Google

204.15.A.11

904. 16. A. 16

A. R. P.

FR. MARCI SERRAE. ALCODIANI.

Sacræ Theologiæ Magiſtri.

ORD. PRÆDIC.

SVMMA COMMENTARIORVM In Primam Secundæ S. Thomæ.

TOMVS I.

ROMAE,
Apud Franciſcum Caballum, 1653.
Superiorum permiſſu.

INDEX QVAESTIONVM ARTICVLORVM, ET DVBIORVM.

QVAESTIO I.

De vltimo fine hominis.

ARTICVLVS 1. Vtrum homini conueniat agere propter finem. pag 1
Dub.1. An omnes, & ſolæ actiones liberæ ſint propriè humanæ. ibid.
Dub.2. An omnes actiones humanę ſint propter finem. 17
Art.2. Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis creaturæ, pag. 28

Art.4. vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ. 31
Dub. An ſint aliqui fines intermedij vltimo ſubordinati. ibid.
Art.5. vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines. 36
Dub. An vnus, atque idem homo poſſit habere plures vltimos fines. ibid.
Artic.6. Vtrum Homo omnia, quæ vult, velit propter vltimum finem pag.53

QVAESTIO II.

De his quibus beatitudo hominis conſiſtit.

Artic. 1. Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitijs. ibid.

QVAESTIO III.

Quid ſit Beatitudo.

Art. 1. Vtrum beatitudo ſit aliquid increatum. ibid.

Art. 2.

Art.2. Vtrum beatitudo ſit operatio. 62
Dub.1. An formalis Beatitudo ſit illapſus Dei in eſſentiam animæ. ibid.
Dub.2. An beatitudo formalis ſit operatio à Beatis producta. 67
Art.4. Vtrum ſi beatitudo eſt intellectiuæ partis ſit operatio intellectus, an voluntatis. 75
Dub. 1. An beatitudo eſſentialiter conſiſtat in actu vtriuſque potentiæ, intellectus ſcilicet, & voluntatis ſimul ibid.
Dub.2. An eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtat. 81
Art. 5. Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculatiui, an practici. 96
Art. 8. Vtrum beatitudo conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ. 100
Dub. An beatitudo conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ non ſolũ ſecundum rationem abſolutam, ſed etiam relatiuam, & vt eſt in perſonis. ibid.

QVAESTIO IV.

De his, quæ ad beatitudinem exiguntur.

Art. 1. Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem. 104
Art. 3. Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio. 107
Art. 4. Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis. pag. 108
Dub. An aliquod peccatum poſſit eſſe ſimul cum beatitudine. 109
Art. 5. Vtr. ad beatitudinem hominis requiratur corpus. 116
Art. 6. Vtr. ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis. pag. 122

QVAESTIO V.

De adeptione beatitudinis.

Art. 1. Vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem. ibid.
Dub. An hæc concluſio poſſit ratione

ne naturali demonſtrari. ibid.
Art 2. Vtrum vnus homo poſſit eſſe Beatior altero. 126
Art.4. Vtrum beatitudo habita poſſit amitti. 133
Dub. Quomodo beatitudo inamiſſibilis & perpetua ſit. 134

QVAESTIO VI.

De voluntario, & inuoluntario.

Art.1. Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium. 139
Art.2. Vtrum voluntarium inueniatur in animalibus brutis. 141
Dub. An voluntarium ſecundum rationem perfectam ſit idem, ac liberum. 142
Artic. 3. Vtrum voluntarium poſſit eſse abſque omni actu. 147
Dub. An ad voluntarium indirectè requiratur, vt agens non ſolum non poſſit, ſed etiam teneatur. pag. 148
Art.4. Vtr. violentia voluntati poſſit inferri. 157

Art.6. Vtrum metus cauſet inuolũtarium ſimpliciter. 163

QVAESTIO VII.

De circumſtantijs humanorum actuum.

Art.3. Vtrum conuenienter numerentur circumſtantiæ in 3. Ethic. pag. 167
Dub. An circumſtantiæ numeratæ ab Ariſt. 3. Ethic. ſint accidentia. ibid.

QVAESTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

Art.1. Vtrum voluntas ſit tantum boni. 174
Dub. An voluntas poſſit velle malũ ſub ratione mali, & nolle bonum ſub ratione boni. ibid.
Art. 2. Vtrum voluntas ſit tantum

finis

finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem. 180
Dub. An ſint plures actus humani à voluntate eliciti, quam ij de quibus agit D. Thom. ab hac quæſt. vſque ad quæſt. 16. ibid.

QVAESTIO IX.

De motiuo voluntatis.

Art. 1. Vtrum voluntas moueatur ab intellectu. 184
Dub. In quo genere cauſæ intellectus moueat voluntatem. ibid.
Art. 2. Vtrum voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo. 192
Dub. An voluntas poſſit alio modo moueri ab appetitu ſenſitiuo. pag. 193
Art. 3. Vtrum voluntas moueat ſe ipſam. 197
Dub. An voluntas ſe ipſam, & alias potentias moueat, quantum ad exercitium. ibid.
Art. 4. Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio. pag. 202

¶ 5 Dub.

Dub. an ad volitionem cuiuſcumque finis particularis nouiter occurrentis nō ſe moueat voluntas, ſed moueatur à Deo quantum ad exercitium. ibid.

QVAESTIO X.

De modo quo voluntas mouetur.

Artic.1. Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur. 209
Art.2. vtrum voluntas moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto. ibid.

QVAESTIO XI.

De fruitione, quæ eſt actus voluntatis.

Art.1. Vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ. ibid.
Dub.1. An fruitio ſit actus elicitus, aut imperatus à voluntate. ibid.
Dub.2. an fruitio ſit amor, vel delectatio. 217

Art.3.

Art. 3. Vtrum fruitio ſit tantum vltimi finis. 219
Dub. an fruitio ſit vltimi finis, tam eius, qui eſt res, quam eius, qui eſt adeptio. ibid.
Art. 4. Vtrum fruitio ſit ſolum finis habiti. 253
Dub. an fruitio finis habiti in re, & non habiti in re, ſit eiuſdem ſpeciei. ibid.

QVAESTIO XII.

De intentione.

Art. 4. Vtrum intentio finis ſit idem actus, cum voluntate eius, quod eſt ad finem. 238
Dub. an qui intendit finem, eodem actu velit etiam media, & qui eligit media eodem actu velit etiam finem. ibid.

QVAESTIO XIII.

De electione quæ eſt actus voluntatis reſpectu eorum, quę ſunt ad finem.

Artic. 1. Vtrum electio ſit actus voluntatis, vel rationis. 246
Art. 3. Vtrum electio ſit ſolum eorũ, quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque ipſius finis. 248
Art. 5. Vtrum electio ſit ſolum poſſibilium. 250
Dub. an voluntas ſit impoſſibilium cuiuſcumque generis. ibid.
Art. 6. Vtrum homo ex neceſſitate eligat, vel liberè. 261
Dub. 1. an poſſit homo æquale, aut minus bonum liberè eligere, maiore, aut æquali relicto. ibid.
Dub. 2. an qui efficaciter vult finem, neceſſitetur ad volendum mediũ ſi vnicum ſit tantum. 274

QVAE-

QVAESTIO XIV.

De Conſilio quod electionem præcedit.

Art. 1. Vtrum conſilium ſit inquiſitio. 279

QVAESTIO XV.

De conſenſu, qui eſt actus voluntatis in comparatione eorum, quæ ſunt ad finem.

Art. 3. Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his, quæ ſunt ad finem. pag. 281
Dub. an conſenſus ab electione diſtinguatur, & latius pateat illa, pag. 282

QVAE.

QVAESTIO XVI.

De vſu, qui eſt actus voluntatis, in comparatione ad ea, quæ ſunt ad finem.

Art. 1. Vtrum vti ſit actus voluntatis. 286
Dub. an vſus ſit actus elicitus à voluntate. ibid.
Art.4. Vtrum vſus præcedat electionem. 291
Dub. an vſus ſit actus diſtinctus ab electione. ibid.

QVAESTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

Art. 1. Vtrum imperare ſit actus rationis, vel voluntatis. 295
Dub. 1. Quis nam actus rationis ſit imperare. 297
Dub. 2. an imperium ſolum ſit conſtituendum in vno homine reſpe-

ctu

ctu alterius, nou verò in eodem reſpectu ſui ipſius, ſuarumque operationum. 301

QVAESTIO XVIII.

De bonitate, & malitia humanorum actuum in generali.

Art. 1. Vtrum omnis humana actio ſit bona, vel aliqua mala. 309
Dub. Quid ſit bonitas moralis, & eſſe morale in actionibus humanis. pag. 310
Art. 2. Vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto. 323
Dub. an prima, & ſpecifica bonitas, vel malitia actus humani ſit ex obiecto. ibid.
Art. 3. Vtrum actio hominis ſit bona, vel mala ex circumſtantia. pag. 333
Dub. an concluſio art. vera ſit. ibid.
Art. 4. Vtrum actio humana ſit bona, vel mala ex fine. 339

Dub.

Dub. an actio humana poſſit eſſe bona ex obiecto, & ſimul mala ex fine. ibid.
Art. 5. Vtrum aliqua actio humana ſit bona, vel mala in ſua ſpecie. pag. 347
Dub. an ſit aliquis actus humanus ita bonus in ſua ſpecie, vt ex nulla circumſtantia poſſit reddi malus. ibid.
Art. 6. Vtrum actus habeat ſpeciem boni, vel mali ex fine. 350
Dub. an omnis actus à voluntate elicitus habeat ſpeciem eſſentialem boni, vel mali à fine operantis. ibid.
Art. 8. Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. pag. 357
Dub. an hæc concluſio ſit vera. ibid.
Art. 9. Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum. pag. 367
Dub. an concluſio artic. vera ſit. ibid.

QVÆ-

QVAESTIO XIX.

De bonitate, & malitia actus interioris voluntatis.

Art. 1. Vtrum Bonitas voluntatis dependeat ex obiecto. ibid.
Dub. an bonum, & malum ſint per ſe differentiæ actus voluntatis in eſſe naturæ, aut ſolum in genere moris. 380
Art. 2. Vtr. Bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto. 387
Art. 5. Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala. 390
Art. 6. Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona. ibid.
Dub. 1. Quid, & quotuplex ſit conſcientia. 391
Dub. 2. an, & ad quid obliget conſcientia erronea. 395
Dub. 3. an ſit ſemper peccatum agere contra conſcientiam rectam, & errantem. 405
Dub. 4. an ſit licitum ſequi cõſcientiam, aut opinionem probabilem. pag. 408

Dub. 5.

*D*ub. 5. an quando conſcientia eſt dubia ſit eligenda tutior pars. pag. 429
*D*ub. 6. quo pacto ſit deponenda conſcientia erronea, probabilis, & dubia. 441
*D*e ſcrupuloſa conſcientia. 448
*A*rt. 7. Vtrum voluntatis bonitas in his quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis. 450
*D*ub. an bonitas electionis, ita depẽdeat ex intentione finis, vt bona intentio ſufficiat prauam electionem excuſare totaliter. ibid.
*A*rt. 10. Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod ſit bona. 462
*D*ub. an, vt voluntas humana bona ſit, debeat conformari diuinæ voluntati, non ſolum in volito formali, ſed etiam in volito materiali. 463

QVAE-

QVAESTIO XX.

De bonitate, & malitia exteriorum actuum.

Art. 1. Vtrum bonitas vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori. 470

Dub. an bonitas, *vel malitia* ſit formaliter, & extrinſecè in actu exteriori. 471

Art. 3. Vtr. bonitas, vel malitia ſit eadē exterioris, & interioris actus. pag. 481

Dub. An actus exterior, & interior ſint plura peccata, vel vnum ſolum. ibidem.

Art. 4. Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate, & malitia ſuprà actum interiorem. 485

Dub. an id quod addit de bonitate, vel malitia actus exterior ſupra interiorem, meliorem, vel peiorē hominem efficiat. 486

QVAE-

QVAESTIO XXII.

De ſubiecto paſſionum animæ.

Art. 1. Vtrum paſſio ſit animæ. 494
Dub. an concluſio, & totius articuli doctrina ſit vera. ibid.
Art. 3. Vtrum paſſio ſit magis in appetitu ſenſitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur voluntas. pag. 499
Dub. an ſolius appetitus ſenſitiui motus ſint paſſiones. ibid.

QVAESTIO XXIII.

De differentia paſſionum ad inuicem.

Art. 1. Vtrum paſſiones, quæ ſunt in concupiſcibili ſint diuerſæ ab his quæ ſunt iu iraſcibili. 503
Dub. In quæ genera, & quas ſpecies ſit paſſio animæ diuidenda. ibid.

QVAE-

QVAESTIO XXVI.

De Paſſionibus animæ in ſpeciali, & primo de Amore.

Art. 4. Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitiæ & amorem concupiſcentiæ. 506

QVAESTIO XXVII.

De cauſa amoris.

Artic. 2. Vtrum cognitio ſit cauſa amoris. 507

Dub. an amor poſſit eſſe in appetitu ſenſitiuo, aut intellectiuo abſque cognitione præuia. ibid.

QVAESTIO XXIX.

De Odio.

Artic. 1. *V*trum cauſa, & obiectum odij ſit malum. 511

QVAE-

QVAESTIO XXX.

De Concupiſcentia.

Artic. 1. Vtrum concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitiuo. ibidem.

Artic. 2. Vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis. 514

QVAESTIO XXXI.

De delectatione ſecundum ſe.

Art. 1. Vtrum delectatio ſit paſſio. pag. 516

Dub. an delectatio tam in appetitu ſenſitiuo, quam intellectiuo ſit operatio. ibid.

QVAESTIO XXXIV.

De bonitate & malitia delectationum.

Art. 1. Vtrum omnis delectatio ſit mala. 523

Dub.

Dub.an ſit malum agere aliquid ſolum ob delectationem capiē dam ibidem.

QVAESTIO XXXV.

De dolore, ſeu triſtitia ſecundum ſe.

Artic. 1. Vtrum dolor ſit paſſio animæ.528

QVAESTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis, & primo de Spe, & deſperatione.

Art. 1. Vtrum Spes ſit idem quod deſiderium, vel cupiditas.350

Dub.Qua ratione ſpes differat à deſiderio. ibid.

Art.3. Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.535

QVAE-

QVAESTIO XLV.

De Audacia.

Art. 1. vtrum audacia ſit contraria timori. 538

QVAESTIO XLVI.

De Ira ſecundum ſe.

Art. 1. vtrum Ira ſit ſpecialis paſſio. pag. 540
Art. 2. vtrum obiectum iræ ſit bonum, vel malum. 541

QVÆSTIO I.

De vltimo fine hominis.

ARTICVLVS I.

Vtrum homini conueniat agere propter finem.

Concluſio eſt affirmans.

P*ROBATVR. Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt: Sed obiectum voluntatis eſt finis, & bonum; Ergo oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem ſint.*

Dubium 1. An omnes, & ſolæ actiones liberæ ſint propriè humanæ.

Variæ ſunt de hac re Doctorum ſententiæ. Prima eſt, non omnem actionem liberam, eſſe humanam: nam multæ puerorum, & amentium actiones ſunt liberæ, non tamen humanæ. Hoc poſtremum manifeſtum eſt. Primum probatur; Tum quia non eſt vnde in illis proueniat neceſſitas libertati repugnans. Tum etiam quia illis preces, & ſuaſiones fiunt. Tum tandem quia diſcurſus in illis inueniuntur. At hæc omnia liberta-

tem illis in eſſe indicant; ergo, &c.

Secunda eſt, omnem actionem liberam eſſe humanam, non tamen ſolam: nam dilectio Dei in patria actio humana eſt, non tamen libera. Probatur 1. D.Thom. hic ar.3. ait: *Idem ſunt actus morales, & humani*. Sed actus morales non ſunt idem, ac liberi, ergo nec actus humani. Minor probatur: tum, quia pertinent ad diuerſa genera: actus quidem morales ad genus moris, liberi verò ad genus naturæ, ad quem pertinet gradus intellectiuus, quem conſequitur, vt propria paſſio voluntas, vt liberè operans; ergo non ſunt idem. Tum etiam, quia alias variato actu eſſentialiter in genere moris, variaretur etiam libertas: ſed hoc eſt falſum, nam perſeuerante eadem libertate, poteſt actus bonus fieri malus, mutata lege, aut circunſtantia temporis; ergo, &c. Tum denique, nam cauſa libera, & moralis non ſunt formaliter idem, cum Deus ſit cauſa libera actus peccati, & non moralis, ergo neque ſunt idem actus liber, & moralis, actus enim moralis, & per ſe poſtulat produci à cauſa morali, & actus liber à cauſa libera.

Secundò, amor Dei in patria eſt actus humanus: & tamen non eſt liber, ergo non ſunt idē actus humanus, & liber. Maior probatur; bonitas moralis ſoli actui humano cōuenire poteſt: at conenit amori Dei in patria; ergo eſt actus humanus. Probatur minor: tum, quia bonitas moralis conſiſtit in ſubordinatione, & conformitate ad rationem, vt regulam dictantem quid agere oporteat: ſed

amor

amor Dei in patria hoc pacto ſubordinatur, & conformis eſt rationi; ergo, &c Tum etiam, quia amor Dei in patria facit hominē ſanctum, perfectum, & bonum moraliter; cum enim hoc prę̄ſtet in via, vt colligitur ex D. Tho, 2.2.q.184. art.1. Multo magis prę̄ſtabit in patria, vbi erit perfectior; ergo eſt bonus moraliter. Tum deinde, nam amor Dei in patria retinet oppoſitionem moralem, quam habebat in via cum odio Dei: ſed talis oppoſitio prouenit ex conſonantia ad rationē, & bonitate morali; ergo, &c. Tum denique, nam D. Thom. infra q.34. ar.3. ait, amorem, & fruitionem Dei eſſe ſummum bonum inter bona humana: at non eſt ſummum bonum in genere entis, & naturæ, nam viſio Dei hoc modo perfectior eſt, ſed in genere moris, vt ibi exponit Caietan. ergo bonitatem moralem habet.

Confirmatur dilectio Dei in patria, tametſi neceſſaria ſit, ad illam tamen concurrit voluntas modo quodam operandi ſibi proprio, & quo diſtinguitur ab omni alio appetitu, tam naturali, quam animali, nempe, vt determinans, & applicans ſeipſam ex vi perfectæ cognitionis, & bonitatis obiecti, & non, vt rapta ab obiecto, ſicut appetitus brutorum neque præcisè, vt determinata ab Auctore ſuo, vt appetitus naturalis; ergo eſt actio humana Conſequentia patet, nam vt docet D. Th. hic: *Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ſunt propriæ hominis in quantum eſt homo*, hoc eſt, in quantum differt ab alijs irrationabilibus creaturis in modo operandi. Ante-

cedens probatur, quando voluntas diligit liberè aliquod obiectum, & bonum particulare, dicitur determinare ſeipſam; quia ita diligere prouenit, ex eo quod per intellectum cognoſcitur, illud obiectum non eſſe dignum perfectiori amore: ſed etiam quando neceſſariò amat Deum in patria, ita diligere prouenit, ex eo quod cognoſcitur, hoc obiectum eſſe dignum tam perfecto amore; ergo etiam dicetur determinare ſe ipſam.

Tertia ſententia eſt, omnem, & ſolam actionem liberam eſſe propriè humanam; quã ſequentibus concluſionibus explicamus.

Dicendum eſt 1. Nullum eſſe actum liberum, qui non ſit humanus. Probatur 1. Nullus eſt Actus liber, cuius non ſit homo dominus, nam vt hic ait Conradus, homo eſt dominus ſuorum actuum, quia liberè poteſt agere, vel non agere, & agere hoc, vel illud ſed actiones illæ, quarum homo eſt dominus, dicuntur propriè humanæ, vt docet D. Thom. hic; ergo omnes actiones liberæ, ſunt humanæ.

Secundo, ſi aliqui actus eſſent liberi, & non humani, maximè actus puerorum, & amentium: at ij non ſunt liberi: vbi enim non eſt rationis vſus, ſicut non eſt in pueris, & amentibus, nam per ligamentum ſenſus impeditur, vt & in dormientibus, iuxta doctrinam D. Tho. 1. p quæſt. 84. art. 8. nec libertas inuenitur; ergo, &c.

Dicendum eſt 2. Nullum eſſe actum humanum, qui non ſit liber. Probatur: D. Th. hic tria dicit de actibus humanis, Primum,

Actionum quæ ab homine aguntur, illæ ſolæ propriè dicuntur humanæ, quæ ſunt propriæ hominis, in quantum eſt homo. Secundum, *Illæ ſolæ actiones vocantur propriè humanæ, quarum eſt homo dominus.* Tertium, *Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt.* Sed hæc tria ſolis actionibus liberis conueniunt; ergo ſolæ illæ ſunt humanæ, & nullus eſt actus humanus, qui non ſit liberi. Minor probatur: tum quia per actiones, quæ ſunt propriç hominis, in quantum eſt homo non intelligit D.Thomas, quæ ſolum ſunt propriæ hominis quo ad ſubſtantiam (ſic enim riſus, & fletus, etiam quando mere naturaliter fiunt, & motus ſubiti voluntatis, & intellectiones omninò naturales eſſent actiones humanç) ſed eas, quç propriç ſunt hominis quo ad modum operandi, cum libertate ſcilicet, & deliberatione, in quo ab alijs irrationalibus creaturis ex neceſſitate, & naturaliter agentibus differt homo: at ſolæ actiones liberæ ſunt huiuſmodi; ergo &c. Tum etiam, nam D.Tho. hic ait: *Eſt autem homo dominus ſuarum actionum per rationem, & voluntatem: undè liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis, & rationis.* Sentit ergo ſolas illas actiones, quæ à libero arbitrio procedunt, eſſe, quarum homo eſt dominns: at ſolæ actiones liberæ ſunt, quæ à libero arbitrio procedunt; ergo, &c. Tum denique, nam per voluntatem deliberatam intelligit D.Thom. liberam facultatem operandi, aut non operandi præſupponentem deliberationem, ſaltem eam, quç requiritur ad operandũ

benè vel malè moraliter, ad quam ſufficit facultas ad diſcernendum inter bonum, & malum morale: at conſtat ſolas actiones liberas à voluntate hoc modo ſumpta procedere; ergo ſolę illæ ex voluntate deliberata procedũt.

Dices, verum eſſe per actiones, quæ ſunt propriæ hominis in quantum eſt homo, intelligere D.Th. eas, quæ propriæ ſunt hominis non ſolum quo ad ſubſtantiam, ſed etiam quo ad modum, hunc tamen modum non eſſe liberè operari, ſed (vt hic ait Caiet.) operari agendo, & mouendo ſe, qui modus proprius eſt hominis: nam irrationalia, quando operantur, potius aguntur, & mouentur ab alio, vt docet D.Tho. hic art 2. Quamuis autem, quando homo operationem neceſſariã elicit, non liberè operetur; aliquando tamen, vt quum diligit Deum in patria operatur agendo, & ſeipſum mouendo, dirigendo, & applicando ad talem actionem neceſſariam ex vi perfectę aduertentię, & cognitionis obiecti. Deinde duplex poſſe diſtingui dominium in homine reſpectu ſuarum operationum. Primum conſiſtit in libertate ad exercendum, vel omittendum eas; ſecundum verò in modo concurrendi applicando, & determinando ſe ad operandum ex vi cognitionis obiecti, & quaſi cuiuſdam ponderationis bonitatis eius, qui modus operandi nõ conuenit brutis, quia quamuis moueantur prȩſuppoſita cognitione obiecti; non tamen ponderant, quid exigat obiectum, ſed ab eo propoſito rapiuntur ſine propria, directione, & applicatione quaſi ad modum ſeruorum,

Et

Et quamuis homini reſpectu nullius actionis neceſſariç conueniat primum genus dominij; conuenit tamen ſecundum, reſpectu aliquarum, qualis eſt dilectio Dei in patria: nam non concurrit ad eas modo ſeruili, & quaſi ſubiectus obiecto, & præciſe ab eo raptus, ſed vt dirigens, & applicans ſe ad tendendum in obiectum toto conatu, & ſine indifferentia, ex vi perfectæ aduertentiæ; & hoc ſufficit, vt tales actiones dicantur, & ſint propriè humanç. Denique nonnullas actiones neceſſarias, cuiuſmodi eſt dilectio Dei in patria, procedere ex voluntate deliberata, quia procedunt à voluntate ex vi aduertentię rationis, & cognitionis obiecti; quod ſufficit, vt ſint humanæ, tametſi non ſint liberæ.

Contra hoc tamen eſt 1. Nam D.Thom. hic illas actiones appellat deliberatas,& illarum ait,eſſe hominem Dominum, quæ à libero procedunt arbitrio,nec aliud genus dominij, nunc deliberationis agnoſcit; ergo cum nullç actiones neceſſariæ procedant à libero arbitrio, ſed ſolæ liberæ, hę ſolum erunt deliberatæ, harumque dumtaxat erit homo dominus.

Secundò, vt actiones ſint propriç hominis, vt homo eſt, & ſint deliberatę, & homo ſit illarum dominus, ac proindè, vt ſint humanç, requiritur,vt voluntas illas eliciens ſe ipſam applicet, & determinet ex vi cognitionis obiecti: ſed, quando voluntas neceſſariò diligit Deum,vt contingit in patria, aut quando aliquam actionem neceſſariam

elicit, non concurret ad illam, vt determinans, & applicans ſeipſam ex vi cognitionis obiecti, ſed vt determinata ab intrinſeco ex ſua natura, & a Deo talis naturę datore; ergo talis actio non eſt deliberata, nec homo habet illius dominium, nec eſt, quoad modum operandi propria hominis, vt homo eſt, & conſequenter, nec actio humana. Minor eſt Caietani infra quæſt. 10. artic. 2. *Ad hæc dicitur* aſſerentis, quandocunque voluntas neceſſariò mouetur ad exercitium (vt contingit in dilectione Dei in patria) neceſſitatem illam non eſſe ab obiecto, ſed à natura, & naturæ datore. Et probatur: tum exemplo, in motibus primo primis, qui nullo modo, nec quantum ad ſpecificationem, nec quantum ad exercitium liberi ſunt, ſed omnino neceſſarij, ad quos voluntas non ſe applicat, & determinat, ſed ex ſua natura determinata ad omne id, quod ſibi proponitur, vt bonum, & in quo nulla apparet ratio mali: in motibus autem primo primis apprehenditur ſubitò aliqua ratio boni in obiecto, & in operatione circa illud, abſque apprehenſione alicuius mali, & ſic voluntas naturali pondere fertur in id, quod ſibi proponitur, & ad talem actionem concurrit, non vt ſe dirigens, & applicans, ſed vt determinata ab intrinſeco, & ex ſua natura. Et idem contingit in dilectione Dei in patria proponitur enim voluntati bonum, in quo nulla apparet ratio mali. Tum etiam ratione, quam inſinuat Caietanus loco citato: Cognitio teſte D. Thom. infra q. 9. art. 1. ſolum

Iam mouet voluntatem vt præſentans ei obiectum; ergo non poteſt ratione cognitionis determinari neceſſariò voluntas ad diligendum aliquod obiectum niſi ipſa ſit ex natura ſua ab intrinſeco determinata. Probatur conſequentia, quia ſola præſentatio obiecti nullam habet efficaciam in voluntate, vt eam quo ad exercitium mouere, ac neceſſitare poſſit: motio enim quo ad exercitium cauſæ agentis eſt, non obiecti, vt colligitur ex D. Thom. loco proxime citato. Vnde (ait Caietanus) quando voluntas Deum clare viſum neceſſario amat, & ſimiliter in primo actu voluntatis, non habet neceſsitatem exercitij ab obiecto, ſed à natura exiſtente in tali diſpoſitione, quod ad eam naturali neceſsitate ſequitur velle.

Dicendum eſt 3. Libertatem eſſe de intrinſeca ratione actus humani, illumque in ratione actus humani conſtituere, idemque proindè eſſe actum liberum, & humanum. Probatur 1. ex D. Thom. q. 2. de Malo art. 4. ad 3. dicente: *Eſſe voluntarium pertinet ad rationem actus humani, in quantum eſt humanus.* Et hic q. 18. art. 6. *Actus dicuntur humani, in quantum ſunt voluntarij.* Vbi voluntarium accipit pro libero, quod eſt precipua ſpecies voluntarij.

Secundò, de ratione intrinſeca actus humani eſt procedere à voluntate deliberata: ſed hoc nihil aliud eſt, quam eſſe liberum; ergo de ratione intrinſeca actus humani eſt eſſe liberum. Vnde cum non ſe habeat, vt ſuperius, idem erit, ac eſſe humanum.

Hinc ſequitur actus eodem modo dici humanos, quo ſunt liberi. Vnde cum ſoli actus à voluntate eliciti ſint primo, & eſſentialiter liberi, ſoli actus voluntatis erunt primo, per ſe, & eſſentialiter humani.

Ad argumentum verò primæ ſententiæ reſpondetur: neceſſitatem in actibus amentium, & puerorum prouenire ex eadem cauſa, ex qua prouenit in motibus ſubitis, qui primo primi dicuntur: quia ſcilicet amentes, & pueri iudicio imperfecto attingunt bonitatem obiecti, vel actus, & non malitiam, aut incommoditatem; ac proindè eorum voluntas neceſſariò in illud fertur, quia ex ſe habet tendere neceſſariò in obiectum, in quo aut in cuius volitione nulla repreſentatur ratio mali. Preces autem, & ſuaſiones, quæ illis fiunt, ad hoc tendunt, non vt vnum altero omiſſo liberè eligant, ſed vt, quod eis perſuadere volumus, tale appareat illis, vt non percepta aliqua incommodatè, aut malitia iudicent eſſe bonum, & ſic illud neceſſariò proſequantur. Idem accidit, quum quibuſdam ſignis bruta excitamus ad aliquid agendum. Diſcurſus verò, qui in eis ſint, & in dormientibus inueniuntur, vt docet D. Thom. 1.p.quæſt.84.art 8 ad 2 & 2.2.quęſt. 154.art 5.ad 2. non ſunt perfecti, qui ad libertatem ſufficiant, ſicut nec ſufficiunt, vt actus eorum imputentur ad culpam, & ſint peccata. Totum autem hoc prouenit ex impedimento, & ligamento ſenſus.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. quidam dicunt, non ſolum

actum

actum humanum, ſed etiam actum moralē formaliter eſſe idem cum actu libero, & libertatem eſſe formam, à qua actus habet eſſe moralem, & hoc ſignificaſſe D. Th. hic art 3. & q. 18. art. 5. & 6. & 9 & quæſt. 19. art. 1. ad 3. & q. 88. art. 6 & 5. Cont. gent. c. 10. & in 2. d. 40. q 1. art. 1. & q. 2. art. 1 & q 2. de Malo art. 6. vbi pro eodem accipit eſſe moralem, humanum & voluntariū, ſeu liberum, & actum moralem eſſe docet, qui voluntarius eſt. Mihi tamen duplex genus moris diſtinguendum eſſe videtur. Morale etenim dicitur, vel quod habet eſſe per ordinem ad rationem, vt regulam dictantem quid liceat facere, & hoc modo actus virtutum, & vitiorum dicuntur morales: vel quod habet eſſe dependens à ratione, vt proponente obiectum cum indifferentia, quod genus moris fundamentum eſt prioris, & ad illud præſupponitur. Et hoc modo omnes actus liberi appellari poſſunt morales. Tum, quia, vt docet M. Soto lib. 1. de Iuſtitia q. 7. art. 2. mos, quamcumque actionem liberam, & humanam ſignificat Tum etiam, quia quamuis hanc moris acceptionem non admittamus (ſicut quidam eam reijciunt) negare tamen non poſſumus duas, quas adducit D. Thom. infra quæſt. 58. artic. 1. dicens: *Quandoque ſignificat conſuetudinem, quandoque vero ſignificat ſicut inclinationem*. Si autem inclinationem hoc nomine ſignificari velimus, cui melius adaptari poteſt, quam actionibus liberis, quę ſunt quędam liberæ inclinationes voluntatis? Si vero primam ſignificationem,

qua cõſuetudinem mos ſignificat, teneamus, non minus actus liberos morales appellare poſſumus; nam cum morale teſte Cicerone lib. 1. de Fato à more deducatur, id dicetur morale, in quo habet locum conſuetudo: at conſuetudo in ſolis actibus liberis locum habet, ſoliſque illis induci poteſt, quia ſoli ipſi ſunt capaces aſſuefactionis; ergo actus liberi morales appellari poſſunt. Et in hoc ſenſu eos morales appellauit D.Th. hic dicens,idẽ eſſe actus morales, & humanos ſeu liberos. in quo ſenſu (vt in forma reſpondeamus argumento) conceſſa maiori, neganda eſt minor. Ad 1. probationem dico,duo diſtinguẽda eſſe genera naturæ,duobus generibus moris à nobis diſtinctis correſpondentia. Primum ea dumtaxat ſub ſe comprehendit,quæ habent eſſe ad vnum determinatum,ad quod genus pertinent omnes actiones neceſſariæ, vnde eas naturales dicimus, & ipſamet volũtas quando abſque libertate, & neceſſariò operatur, qua propter tunc eam, vt naturã dicimus operari. Secundum vero ſub ſe continet ea omnia,quæ eſſe reale habent abſque dependentia ad rationem,vt regulam dictantem quid liceat facere. Quo ſuppoſito dico: actus liberos vt ſic, ad ſecundum genus naturæ ſpectare, non ad primum; & ita poſſe etiam pertinere ad genus moris: nõ quidem illud,ad quod ſpectant actus,ſecundum quod ſunt boni vel mali moraliter, nam hoc vtrique generi naturæ apponitur, ſed ad genus moris, quod habet eſſe dependens à ratione vt proponente obiectum cum indifferentia.

Ad

Ad 2. probationem reſpondetur, eſſe morale, quod conuenit actibus liberis vt ſic, non eſſe idem cum eſſe morali, quod conuenit actibus ſecundum quod sũt boni vel mali moraliter, ſed illud eſſe huius fundamentum, ſicut libertas diſtiucta eſt a bonitate morali, ad illamque preſupponitur,vt eius fũdamentum. Vnde non ſequitur variato actu de bono in malum, debere variari libertatem: argumentum enim ſolum habet vim in ſententia aſſerente libertatem eſſe formam, à qua actus habet eſſe morale commune ad bonum, & malum morale: hoc vero nos non aſſerimus, ſed ſolum moralitatem libertatis preſupponi ad moralitatem bonitatis, vel malitiæ, ſicut hæc preſupponitur ad moralitatem meriti vel demeriti. Vnde ſicut idem actus moraliter bonus, eadem bonitate manente, poteſt eſſe meritorius, ſi elicitur ab homine exiſtente in gratia, & non meritorius, ſi continuetur etiam amiſſa gratia: ita idem actus, qui erat bonus, perſeuerante eadem libertate, poteſt fieri malus, mutata lege,aut circumſtantia temporis. Ad 3. probationem nego antecedens. Ad probationem dico: Deum non poſſe dici cauſam moralem actus peccati, hoc eſt concurrentem ad illum conſulendo aut præcipiendo. Si tamen per cauſam moralem intelligamus cauſam liberam, quæ moralis dicitur, quia non concurrit modo naturali, ſic nullum eſt inconueniens, immo neceſſarium eſt cõcedere, eſſe cauſam moralem: quia non concurrit ad actum peccati modo naturali,ſed libe-

re; Deus enim ad extra nihil agit neceſſariò, ſed omnia agit liberè.

Ad ſecundum reſpondetur negando maiorem. Ad probationem dico, ſatis probabilem eſſe opinionem, quæ aſſerit, amorem Dei in patria eſſe moraliter bonum, quam tenet Caietanus infra q. 34. art 3. Hoc autem dato aſſerendum eſt, bonitatem moralem non ſolum conuenire actioni humanæ propriè ſumptæ, ſicut non ſolum conuenit actioni liberæ, ſed etiam conuenire poſſe alicui actioni hominis neceſſariæ, qualis eſt dilectio Dei in patria. Si obijcias, ablata libertate ab actu peccati, non manet in eo malitia moralis; ergo ablata libertate ab actu charitatis, non manet in eo bonitas moralis. Reſpondetur negando conſequentiam; quia in actu peccati, ſi non eſt libertas, hoc prouenit ex defectu perfectę cognitionis, & aduertentiæ, cum quo nequit eſſe malitia moralis. At in actu charitatis patrię defectus libertatis non prouenit ex defectu perfectæ cognitionis, & aduertentiæ, perfectiſſima eſt enim ibi cognitio, & aduertentia ad regulam rationis dictantem quid agere oporteat, & ſic poteſt in eo manere bonitas moralis. Quia tamen diximus libertatem eſſe fundamentũ neceſſariò requiſitũ ad bonitatem moralem, aliter reſpondetur, negãdo, ſcilicet, minorem. Ad 1. probationem dico, duplicem eſſe bonitatem, & malitiam moralē: alteram obiectiuam, quę ſumitur ab obiecto conſono, vel diſſono rationi: alteram in exercitio, ratione cuius actus imputatur, & merito-

tius

rius eſt, vel demeritorius. Si ſermo ſit de bonitate obiectiua, concedo illam conuenire dilectioni Dei, in patria; fertur enim in obiectum conſonum rationi; hæc autem bonitas non neceſſariò poſtulat actionem humanam, & liberam. Si autem loquamur de bonitate morali in exercitio, negandum eſt conuenire dilectioni Dei in patria: nam hæc bonitas nunquam eſt abſque libertate, vnde ſicut talis dilectio non eſt meritoria, ita nec eſt bona moraliter in exercitio. Neque ad hoc ſufficit eſſe conformem regulæ rationis; nam hanc conformitatem ex ſe, & ex proprio obiecto habet; ſed præterea requirebatur, vt liberè conformiter ad regulam rationis exerceretur, & fieret. Ad 2 probationem dico, actum charitatis in patria eſſe perfectiorem, quam in via, quia magis aſſimilatur diuino amori, quo Deus ſeipſum naturaliter, & neceſſario diligit: hinc tamen non licèt colligere, eſſe bonum bonitate morali in exercitio, ſicut nec inferri poteſt, eſſe meritorium: nam tam ratio meriti, quam bonitas moralis in exercitio ſupponit libertatem oppoſitam neceſſitati. Vnde ſi actus charitatis in patria facit hominem moraliter bonum, ſanctum, & perfectum, hoc non eſt, quia bonitatem moralem in exercitio habeat, ſed quia habet bonitatem moralem obiectiuam, & omne malum morale excludit ex ſua natura. Ad 3. probationem reſpondetur, actum charitatis in via oppoſitionem poſitiuam habere cum odio Dei, ob duplicem bonitatem

tem moralem, quam habet, obiectiuam, ſcilicet, & in exercitio: in patria verò retinere oppoſitionem oppoſitiuam prouenientem ex bonitate obiectiua; non tamen eam, quæ à bonitate in exercitio proueniebat: vnde odio malitiam in exercitio habenti opponitur, non poſitiuè ratione alicuius bonitatis in exercitio, ſed quaſi negatiuè, quia caret malitia morali in exercitio, quam habet odium Dei. Ad 4. probationem dico, D.Th. ibi non comparare amorem, & fruitionem Dei cum viſione eius, ſed cum alijs bonis humanis, quæ non habent rationem vltimi finis: his autem perfectior eſt amor etiam in genere entis, vel naturę. Si autem expoſitionem Caietani ſequamur, dicendum eſt, amorem, & fruitionem Dei dici ſummũ bonũ in genere amoris, propter bonitatem moralem obiectiuam, quam habent, non quia ſit in eis aliqua bonitas moralis in exercitio.

Ad confirmationem patet ex dictis con. 2. vbi docuimus, ſolum modum operandi cum libertate eſſe proprium voluntatis; modus enim operandi cum neceſſitate communis eſt etiam creaturis irrationalibus: & quando voluntas neceſſitatur ad exercitium actus, non determinare ſeipſam, ſed vt ex natura ſua in tali diſpoſitione exiſtente, & conſequenter à Deo talis naturæ, aut diſpoſitionis datore determinatam ad talem actum concurrere. Quod verò dicitur, voluntatem, quando liberè amat aliquod obiectum, ideò ſeipſam determinare, quia cognoſcit intel-

le-

lectus illud obiectum non eſſe dignum perfectiori amore, falſum eſt: nam hic in via liberè ſe applicat ad Deum amandum, & tamen intellectus non cognoſcit, Deum non eſſe dignum perfectiori amore, ſed potius oppoſitum. Determinare ergo ſeipſam dicitur voluntas, quando liberè operatur: quia non eſt ex natura ſua determinata ad talem actum, nec ad illum eliciendum neceſſitatur, quod non habet reſpectu dilectionis Dei in patria.

Dubium 2. An omnes actiones humanæ ſint propter finem.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Intentio finis eſt actio humana, & tamen non eſt propter finem; ergo, &c. Probatur minor, operatio quæ eſt propter finem, preſupponit intentionem finis, operari enim propter finem, eſt operari propter finem intentum, & volitum: ſed ipſa intentio finis non præſupponit intentionem finis; ergo neque eſt propter finem. Minor probatur: Tum quia alias daretur proceſſus in infinitum. Tum etiam, quia ſicut ſe habet principium in ſpeculabilibus, ita finis in agibilibus: ſed in ſpeculabilibus non aſſentimus principio propter principia; ergo neque in agibilibus volumus finem propter finem. Confirmatur 1. Relatio cauſalitatis finis eſt ad media, finis enim, & media correlatiua ſunt in ratione cauſę, & effectus: ſed prima intentio finis non habet rationem medij; ergo

ergo non eſt propter finem, vel gratia finis, aut à cauſalitate finis pendet. Confirmatur 2. Finis eſt cauſa, prout eſt in intentione, atque adeò eſſe in intentione eſt requiſitum, vt finis cauſalitatem exerceat: non ergo ipſa intentio eſt ex finis cauſalitate, nam ante primam intentionem non eſt alia, qua finis poſſit eſſe cauſa. Confirmatur 3. Bruta verè habent actiones circa finem, quibus ipſum, vt obiectum attingunt, & eo ſolum dicuntur non agere propter finem, quia non cognoſcunt proportionem finis ad media, & conuenientiam mediorum ad finem, in quem ordinantur; ergo ſolum eſt propria finis cauſalitas, quando media referuntur ad ipſum, cognita habitudine eorum inter ſe in ratione finis, & medij. At hoc non inuenitur in intentione; ergo, &c.

Secundò, actiones, quas beati liberè exercent poſt adeptam beatitudinem, ſunt verè humanę: & tamen non ſunt propter finem; ergo, &c. Minor probatur, agere propter finem, eſt operari ad conſequendum finem intentum: at beati, cum iam obtineant ſuũ finem non operantur ad eum conſequendũ; ergo, &c.

Tertiò, D. Tho. hic ad 2. admittit actionem humanam, quæ eſt vltimus finis, non eſſe propter finem, ergo non eſt vniuerſaliter verum, omnes actiones humanas, eſſe propter finem.

Dicendum tamen eſt 1. Actiones, quæ nõ ſunt propriè humanæ, non eſſe propter finem. Probatur 1. ex D. Th. hic ad 3. vbi, eo quòd ea

ea quæ homo agit abſque deliberatione rationis, non ſunt actiones propriè humanę, dicit non eſſe propter finem. Idem docet 3. contra gentes cap 2. ad finem.

Secundò probatur: in materia morali ſolæ illę actiones ſunt propter finem, quę ex directione ipſius agentis in finem ordinãtur: ſed actiones hominis, quæ non ſunt propriè humanæ non ordinantur in finem ex directione ipſius hominis, ergo non ſunt propter finem.

Dicendum eſt 2. Actiones, quæ ſunt propriè humanę, propter finem eſſe. Probat hoc D.Th. hic; obiectum voluntatis eſt finis, & bonum, ergo cum actiones propriè humanæ à voluntate procedant, erunt propter finem. Pro intelligentia antecedentis aduerte quæ diximus 1. p. q.5 art. 4. bonum, ſcilicet, habere rationem finis. Et licèt bonum, & finis formaliter diſtinguerentur, hoc eſſet in genere rei: nam in genere obiecti vnum sũt, quatenus bonum obiectum voluntatis non eſt, niſi, vt exercet rationem finis. Qua ratione alij appetitus non feruntur in bonum, cum non agant aliquid gratia finis, ſed ab alio agantur, & dirigantur in finem. Tametſi autem per actum nolitionis reſpiciat voluntas malum ſub ratione mali, & id quod contrariatur fini; quia tamen omnis nolitio eſt virtute alicuius volitio, nolumus enim mortem, aut infirmitatem, quia volumus vitam, aut ſalutem, omnis nolitio eſt propter finem, & bonum ſaltem virtualiter, & hoc ſufficit, vt ratio boni, & finis ſit adæquata ratio obiecti

biecti voluntatis. Cui etiam non obſtat voluntatem verſari etiam circa media: tum quia media, rationem finis habent etiam, non quidem vltimi, ſed intermedij, & vt docet Conradus hic, nomine finis, non ſolum intelligit D. Th. vltimum, ſed etiam intermedium; de fine enim vltimo non agit vſque ad art. 4. Tum etiam, quia vt ait D. Th. infra q. 8. art. 2 ad 2. finis, & media ita ſe habent reſpectu voluntatis, ſicut lux, & color reſpectu potentiæ viſiuæ, ſicque licèt media pertineant ad obiectum formale quod volūtatis: obiectum tamen formale quo adæquatum voluntatis eſt finis, quod ſufficit ad intentum D. Thomæ.

Vt vim etiam conſequentie percipias, aduerte cum Caiet. hic: licèt in alijs obiectis non valeat ſimilis conſequutio (exeo quod enim color ſit obiectum viſus, concludi non poteſt, omnem potentię viſiue operationem eſſe propter colorem, ſed ſolū in colorē tendere) tamen loquendo de obiecto, quod eſt finis in actu exercito, quale eſt obiectū volūtatis, optima eſt conſequentia. Quia quum ratio finis in actu exercito conſiſtat in hoc, vt gratia eius aliquid fiat; non poteſt aliqua actio terminari ad ipſum ſecundum iſtam rationem, quin ſit gratia ipſius, aut propter ipſum. Non eſt autem eadem ratio de actibus omninò neceſſarijs. qui non ſunt actus humani, quales ſunt motus primo primi voluntatis, & amor Dei in patria. nam cum D. Thom. ait obiectum voluntatis eſſe finem, & bonum, non loquitur de voluntate abſo-

lute

lutè, ſed quatenus eſt principium operandi humano modo, aut cum deliberatione; ſic enim ſolum reſpicit finem ſub ratione finis, hoc eſt prout exercet cauſalitatem finis: conſiderata autem, vt principium actuum neceſſariorum, bonum quidem reſpicit, non tamen prout exercet rationem finis, nam, vt ſic conſideratur, vt natura, ac proinde cum appetitu naturali conuenit in hoc, quod eſt tendere in bonum abſolutè, & non, vt exercet rationem, & cauſalitatem finis.

Dicendum eſt 5. Non ſolas illas actiones humanas, quæ verſantur circa media, ſed etiam illas, quæ finem ipſum reſpiciunt, eſſe propter finem. Probatur 1. D. Thom. hic cõcludit; *Vnde oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem ſint*. Sed non minus ſunt humanæ actiones, quæ in finem tendunt, quam quæ circa media verſantur; ergo, &c. Rationes etiam S. Doctoris æqualiter procedunt de vtriuſque actionibus; cum tam quæ verſantur circa media, quam quæ finem reſpiciunt, contineantur in genere operabilium ab homine, & à voluntate procedant. Si dicas D. Tho. non loqui de actionibus voluntatis abſolutè, ſed de actionibus deliberatis, deliberationemque per ſe non eſſe circa finem, vel de fine: quia deliberatio eſt ex aliquo principio, hoc autem non eſt aliud quam intentio finis, & idem Ariſt. & D. Thom ſæpe dicunt de fine non eſſe conſultationem. Si quando vero eſt actio deliberata circa finem eſt per accidens eo quod verus finis non conſtat. Et quia, quod eſt per accidens extra artem

tem eſt, conſuetum eſt Philoſophis, ſolis a-ctibus circa media tribuere deliberationem, & non a ctibus circa finem. Et hac ratione D. Tho. dum memorat actiones deliberatas, loquitur de his, quæ ſunt circa media, eaſdēque in vniuerſum aſſerit eſſe propter finem. Contra hoc eſt, nam deliberatio dupliciter vſurpari poteſt: nempe propriè, pro ea, quæ ad electionem mediorum requiritur, & præſupponit intentionem finis: & communiter, pro ea, quæ requiritur ad operandum benè moraliter, vel malè, ad quam ſufficit facultas ad diſcernendum inter bonum, & malum morale, & de hac loquitur D. Thom. non de prima; Quod patet, nam alias ſequeretur ſolas actiones, quæ circa media verſantur, eſſe humanas: actiones autem, quæ ſunt circa finem, ſolum eſſe hominis actiones: ait enim D. Thom. *Illæ actiones propriè humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt, ſi quæ autem aliæ actiones homini conueniant, poſſunt quidem dici hominis actiones, ſed non propriè humanæ*. Ergo ſi per actiones deliberatas, vel à voluntate deliberata procedentes, intelligit actiones circa media, quæ ſunt ex deliberatione primo modo ſumpta habente pro principio intentionem finis, omnes aliæ actiones, quę non ſunt à voluntate hoc modo deliberata, quales ſunt illę, quæ circa finem verſantur, poterunt quidem dici hominis actiones, ſed non propriè humanę: quod tamen falſum eſſe conſtant ex communi cōſenſu Theologorum tres actiones humanas circa finem conſtituentium, volitionem,

ſci-

ſcilicet, fruitionem, & intentionem.

Secundò, qui amat, & intendit finem, gratia illius, ſeu propter eius bonitatem illum amat, & motus à fine naturali, eiuſque bonitate cognita ab intellectu, illum intendit: ergo agit propter finem: quid enim aliud eſt agere propter finem, quam propter ipſum præconceptum, & gratia bonitatis ipſius cognitæ actionem aliquam, qualis eſt amor, vel intentio ipſius, elicere? Vnde D. Thom. 3. Contra gentes cap. 2. ratione 5. ait agentia per intellectum agere propter finem, *Agunt enim præconcipientes in intellectu id, quod per actionem conſequantur, & ex tali præconceptione agunt*. Confirmatur: Diuus Thomas ibidem ratione 6. dicit: *Peccatum non inuenitur, niſi in his, quæ ſunt propter finem*: Sed inuenitur in actionibus, quæ circa finem verſantur: ergo hę etiam ſunt propter finem.

Ad 1. verò reſpondetur negando minorem. Ad probationem dico, operationem, quæ eſt propter finem, non neceſſario præſupponere intentionem finis, ſed ſatis eſſe, vt prę ſupponat cognitionem bonitatis finis, allicientis voluntatem: agere enim propter finem, eſt operari prę ſuppoſita motione finis. Dupliciter autem poteſt finis mouere ipſum agens: aut medio deſiderio, & amore ſui, vt cum ex amore finis mouemur ad appetendum media: aut ſolùm media cognitione ſuę bonitatis, nam bonitas rei cognita allicit, & attrahit ad ſui amorem, vt cum quis ex cognitione bonitatis, & conuenientiæ, quam ſanitas habet in ordine ad ipſius

ipſius naturam, mouetur ad deſiderandum eam. At ita dupliciter etiam poteſt accipi agere propter finem: nempè aut propter finem intentum, & volitum, mouentemque, ac finalizantem medio deſiderio ſui ipſius; aut propter finem cognitum, mouentemque ſolum media cognitione ſuę bonitatis, & cõuenientiæ, & non pręſuppoſito aliquo deſiderio, & amore ipſius. Intentio autem non eſt propter finem primo, ſed tantum ſecundo modo: vnde non ſequitur, dari proceſſum in infinitum. Ad 2. probationem concedi poteſt, eo modo, quo volumus finem propter finem, non quidem tanquam rationem volendi extrinſecam, ſed intrinſecam, nempe propter ipſam met finis bonitatem; aſſentiri etiam principijs propter principia, non quidem diſtincta, ſed eadem; illis enim aſſentimus propter virtutem eorundem principiorum, quia ſecundum ſe nota ſunt, ſicut finis eſt propter ſe apppetibilis.

Ad 1 confirmationem reſpondetur negando maiorem: cum enim finis cauſalitas conſiſtat in hoc, quod eſt appeti, & amari propter ſe, & propter ipſum alia, non ſolum exercet ſuam rationem, & cauſalitatem in ordine ad media, quæ propter ipſum appetuntur, ſed etiam in ordine ad actiones voluntatis, quibus ipſe appetitur: eo enim ipſo, ac intellectus iudicat bonitatem, & conuenientiam eſſe in fine, homo dirigit actum, quo vult ipſum finem propter eius bonitatem; ac proindè finis, vt terminat iſtum actum, habet rationem, & cauſalitatem finis;

nis: quia ratio, & cauſalitas finis conſiſtit in hoc, vt gratia eius aliquid fiat immò prius habet rationé, & cauſalitatem finis reſpectu huius actus, quo appetitur, quam reſpectu mediorum, quę ad illum diriguntur, ſicut prius eſt velle finem, quam dirigere media in illum, & quam cogitare de medijs.

Ad 2. confirmationem reſpondetur verum quidem eſſe, finem cauſare, & priorem eſſe prout eſt in intentione: non tamen requiritur, vt hęc intentio ſit prior actu, quem finis cauſat, & finalizat, ſed poteſt in intentione, quę ipſum reſpicit, cauſare media, & ipſam finis intentionem, cum gratia bonitatis finis vtrumque fiat, nempe actus ipſe intentionis, & mediorum electio. Vel reſpondetur 2. quando dicitur, finem priorem, & cauſam eſſe prout eſt in intentione, nomine intentionis non ſolum intelligi eam, quæ eſt actus voluntatis contra electionem diuiſa, ſed etiam cognitionem intellectus, & ſenſum eſſe: priorem, & cauſam eſſe ſecundum eſſe intentionale, quod habet in intellectu, quod licèt non ſit ratio formalis; eſt tamen conditio, aut modus intrinſecus, vt finis appetitum moueat, ac finalizet.

Ad 3. confirmationem reſpondetur, bruta non ſolum dici non agere propter finem, quia non cognoſcunt proportionem finis ad media, ſed etiam, quia non cognoſcunt proportionem finis ad illum, qui in finem tendit, illumque appetit: cognoſcere enim proportionem vnius ad alterum eſt propriũ rationis; ac proindè non ſolum erit finis cau-

ſilitas, quando media referuntur ad ipſum, ſed etiam quando homo dirigit actum, quo vult finem, in ipſum, propter bonitatem eius ab intellectu cognitam.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur negando minorem. Ad probationem negandum eſt, agere propter finem eſſe operari ad conſequendum finem: ſolum enim eſt agere gratia finis, & propter eius bonitatem prius cognitam, aut intentam; ad quod per accidens, & materialiter ſe habet, vt quis nondum ſit adeptus finem, aut eum iam obtinuerit; in vtroque enim caſu poteſt operari propter finem: in priori quidem propter bonitatem, quę reperitur in eius conſequutione, quod eſt operari propter conſequutionem finis, in poſteriori vero propter bonitatem iam adeptam, ſicut cũ quis gaudet de obtenta ſalute, aut fruitur ea.

Ad 3. reſpondetur, D. Thomam non dixiſſe abſolute, aliquam actionem humanam eſſe vltimum finem, ſed ſub conditione, *Si qua actio humana ſit vltimus finis*. Non enim conſtat actionem humanam poſſe eſſe vltimum finem, neque id conuincit teſtimonium Ariſt. ex 1. Ethic. adductum à Diuo Thoma in 2. argumento: nam vt ipſemet S. Doctor 1. p. q. 103. art. 2. ad 2. exponit, non loquitur Ariſt. de fine vltimo hominis, ſed *de finibus artium, quarum quædam habent pro finibus operationes ipſas, ſicut cithariſtæ finis eſt citharizare*. Si autem finis vltimus eſſet, non eſſet finis vltimus ſimpliciter, & communiſſimus, qualis eſt Deus, qui eſt ſummum

mum bonum: actio enim humana non poteſt eſſe ſummum bonum; ſed finis proprius hominis, & vltimus in aliquo genere, quem videlicet homo vellet non ordinando ipſum in alium finem. Huiuſmodi autem finis vltimus non poteſt eſſe actio à voluntate elicita, vt hic docet D. Thom. Sed deberet eſſe imperata: nam omnis actio elicita à voluntate ordinatur ad finem, qui eſt voluntatis obiectum, & ſic non poteſt eſſe vltimus finis, ſiue finis accipiatur integraliter pro re, & adeptione ſimul (quæ teſte D. Thom. infra q. 11. art. 3. ad 3. non ſunt duo fines, ſed vnus, auarus enim pro eodem obiecto, & fine reſpicit pecuniam, & eius poſſeſſionem) ſiue ſumatur ſolum pro re, quæ eſt vltimus finis, vt explicat Caiet. hic circa ſolutionem ſecundi; quia vtroque modo finis vltimus debet eſſe primum appetibile, primumque voluntatis obiectum: huiuſmodi autem nequit eſſe actio à voluntate elicita, etiam ſi de delectatione ſit ſermo: nam cum hęc habeat pro obiecto finem, & ſit de aliquo bono, hoc, & non ipſa erit, quod primo appetitur; ergo actio à voluntatę elicita non poteſt eſſe vltimus finis. *Vnde relinquitur, quod, ſiqua actio humana ſit vltimus finis, quod ipſa ſit imperata à voluntate: & ita ibi aliqua actio hominis ad minus ipſum velle eſt propter finem.* Inquit D. Tho. hic ad 2. Quibus verbis inſinuat, quod dixerat in corpore articuli: *Oportet, quod omnes actiones humanæ propter finem ſint*; ſolum eſſe intelligendum vniuerſaliter de actionibus humanis, quæ primò per ſe,

& eſſentialiter ſunt humanæ, quales ſolum ſunt actiones elicitæ à voluntate, vt diximus dubio precedenti con. 3. Vel vt hic ad finem Commentarij, ait, Caietanus: *Ly omnes non diſtribuit pro omnibus actionibus ſeorſum ſumptis, ſed pro ſingulis perfectè, ſeu integraliter ſumptis: ſi enim aliqua actio intellectus eſt vltimus finis, illa ſecundum ſe ſola, non poteſt eſſe propter finem, ſed ipſa ratione eius velle, à quo pendet, quod in ſe participatiuè claudit, eſt propter finem; & ſic omnes actiones humanæ ſunt propter finem.*

ARTICVLVS II.

Vtrum agere propter finem ſit proprium rationalis naturæ.

Concluſio eſt negans.

EſT tamen differentia inter ea, quæ rationem habent, & ea, quæ ratione carent: nam illa ſeipſa mouent ad finem, hæc in finem tendunt quaſi ab alio mota. *Cum non cognoſcant rationem finis.* Nam, vt hic, ait Caiet. *Cognoſcere rationem finis, eſt cognoſcere habitudinem finis ad id, quod eſt ad finem.* Vt autem docet D. Auguſt. lib. 83. quæſtionũ quęſt. 30. *Scire quo quicquam referendum ſit, non datum eſt rationis expertibus.* Et ideo nihil in finem ordinare poſſunt, nec ſe mouere in illum, ſicque in illum tendunt quaſi ab alio acta, vel ducta.

Plu-

Plutarchus in Dialogo de Induſtria animalium, multis conatur probare bruta ratione vti. Porphyrius lib. 3. de Sacrificijs, inquit: *Si credendum ſit antiquis, atque illis, qui Patrum noſtrorum, & noſtro tempore extiterunt, ſunt, qui dicant ſe audire ſermonem animalium, atque intelligere, ſicuti apud veteres Melampus, & Tireſias, ac Thales: nuper verò Apollonius Tyaneus, quem dicunt in amicorum cœtu cum audiret hirundinem alijs nuntiare aſinum prope vrbem onuſtum cecidiſſe, triticumque humi diffuſum; declaraſſe audita, idque fuiſſe compertum.* Rem geſtam Phyloſtratus libro 4. cap. 1. ita narrat: *Cum aliquando de communi concordia diſputaret, doceretque oportere Epheſios ſeſe mutuo nutrire, atque nutriri: paſſeres fortè in arbore quadam taciti conſiderabant: vnus autem ex ipſis tanquam alicuius rei nuntius vocem emiſſit, qua viſus eſt aliquid cæteris prædicere. Eo audito cæteri clamorem tollentes, poſt ipſum volarunt. Tum aliquandiu tacitus Apollonius, ſciens quidem, quam ob cauſam paſſeres volitaſſent, nondum tamen auditoribus id narrabat. Vbi verò omnes in ſe conuerſos, & quaſi portentum aliquod admirantes aſpexit, tunc rupto ſilentio ſic eſt loquutus: puer quidam lapſus effuſum frumentum in areã demiſit, cum negligenter illud colligiſſet, abijt multa grana paſſim in Angiporto ſparſa relinquens. Quæ um paſſer ille inueniſſet, cæteris, vt (vidiſtis) nuncians, inuentum cibum communicauit His verbis per multi commoti ad hoc viſendum concurrere. Ipſe verò ijs, qui manſerũt cæptum ſermonẽ de communi ſocietate ſeruanda proſequtus eſt Poſtquã verò, qui viſũ ierant cum clamore, atq. admi-*

ratione ſumma reuerſi ſunt: Videtis,inquit Apollonius quo pacto paſſeres mutuã de ſe curam haben:. Si hæc vera eſſent, & ratione animalia vterentur, ſermoneque ſibi inuicem loquerentur, proculdubio ſe ipſa ad finem mouerent, in illumque tanquam ſe agentia tenderent, Sed quis non videt hæc figmenta, meraſque nugas, ac nęnias eſſe? Fuit Apollonius magus inſignis, dæmonum ſocietate vtens, à quibus in paſſeribus prædictis exiſtentibus potuit diſcere effuſionem frumenti, & quæ paſſeres fecerunt. Miranda præterea, quæ de Apollonio tradidit Philoſtratus conficta eſſe, præter Euſebium Cæſarienſem lib. aduerſus Hieroclem, Photium in Bibliotheca nu. 44. Cælium Rhodiginum Lectionum antiquarum lib. 27 cap. 13. Gilbertum Cognatum in Annotationibus ad Pſeudomantem Luciani, & alios, annotarunt quoque Victorinus Scholio 58. in Epiſt. 61. S. Hieronymi, & Scaliger in Euſebianis Numero M M. LXXVIII. Baronius Annal. 1. Anno Chriſti 68. numero 31. Quæ de brutis animalibus cõmemorat Plutarchus Dialogo citato, & alia ſimilia, oſtendunt quidem naturali inſtinctu multa efficęre ordinatiſſima, vt potè à ſumma arte ordinata, nõ tamen eſſe in eis aliquam rationem., vt docet D. Thom. infra quæſt. 13. ar. 2. ad 3. *Quod ex hoc apparet, quod omnia, quæ ſunt vnius naturæ, ſimiliter operantur.*

Circa articulum tertium vide, quæ dicemus infra q 18. art. 6. & 7,

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſit aliquis vltimus finis humanæ vitæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An ſint aliqui fines intermedij vltimo ſubordinati.

PArtem negantem quidam tenent,& probant 1. Ariſt. 2 Phyſic. cap. 3. tex. 29 ſic definit finem: *Cuius gratia cætera fiunt.* Vbi per *cætera* intelligit omnia præter ipſum: ſed hæc definitio non poteſt conuenire intermedijs, nullum eſt enim intermedium, cuius gratia cætera fiant, ſed aliqua tantum, ipſum eſt cuius gratia; ergo, &c.

Secundò, idem Ariſt 2.Metaph.cap.2.probat non poſſe fieri proceſſum in infinitum in cauſis, & poſtquam de reliquis cauſis probabauit hoc, de fine id ipſum hac ratione demōſtrat: *Item ipſum cuius cauſa finis, tale autem eſt, quod non eſt alicuius gratia, ſed cuius gratia cætera: Quare ſi tale erit vltimum, non erit infinitum. Quod ſi nihil tale, non erit ipſum cuius gratia.* At ſi intermedia haberent rationem finis, etiam ſi proceſſus fieret in infinitum, non ſequeretur de medio tolli rationem finis, qui in intermedijs maneret; ergo, &c.

Tertiò, Ariſt.2.Ethic.cap 3.& lib.8.cap.2. diuidit bonum in honeſtum, delectabile, & vtile, & ait, honeſtum, & delectabile

 eſſe

eſſe amabilia, vt fines, vtile autem nequaquã, ſed intermedia ſolum amantur quatenus vtilia ſunt; ergo non poſſunt ſubire ratione finis.

Quartò, vtile quatenus vtile, non poteſt appeti gratia ſui; ergo nec aliquid appeti poterit gratia ipſius, ac proinde non poterit eſſe finis, hic enim eſt, cuius gratia aliquid fit: cumque intermedia ſolum, vt vtilia diligantur, non poterunt habere rationem finis. Conſequentia patet, nam bonitas, quæ ex ſe non ſufficit, vt gratia ſui appetatur quomodo ſufficiet, vt gratia illius aliquid ametur? Antecedens verò probatur, quia vtile, vt ſic, non eſt abſolutè, & ſecundum ſe, ſed relatè, & ad aliud bonum, quatenus ſcilicet conducit ad acquirendum honeſtum, aut iucundum; ergo non poteſt abſolutè, & gratia ſui appeti, ſed relatè, & gratia alterius.

Quintò, ſi vnum medium eſſet cauſa finalis reſpectu, alterius medij, ſicut Deus dicitur velle creaturas propter ſemetipſum, ita poſſet dici, velle vnam creaturam propter aliam: ſed hoc eſt contra D. Thom. 1. p. q 19. art. 5 & 1. Contra gen. c. 86 & 87. ergo &c.

Dicendum tamen eſt, eſſe aliquos fines intermedios, qui reſpectu præcedentium habent rationem finis. Supponit hoc D. Tho. hic, & infra qu. 12. art 2. & 3. & expreſsè docet 3 Contra gentes cap. 2. ratione 4. & 5. Metaph. lect. 2 & 2. Phyſi. lect. 5. vbi ſic ait: *Omnia quæ ſunt intermedia inter primum mouens, & vltimum finem, omnia ſunt quodammodo fines: ſicut medicus ad ſanitatem inducendam extenuat corpus, & ſic ſanitas eſt finis maciei: maciem au-*

tem operatur per purgationem, purgationem autem per potionem, potionem autem præparat per aliqua inſtrumenta, vnde omnia hæc ſunt quodammodo finis: nam macies eſt finis purgationis, & purgatio potionis, & potio organorum, & organa ſunt fines in operatione, vel inquiſitione organorum. Ex quibus tria colligo. Primum, intermedia habere rationem finis: Secundum, medium etiam vltimum, finis pariter rationem habere; hoc enim inſinuat D. Tho. dicens. *Organa ſunt fines in operatione, vel inquiſitione*, hoc eſt, reſpectu operationis, vel inquiſitionis, quę fit gratia organorum organa namque ſunt vltima media, cum aliquid non præſupponat, ſed ſolum operationem circa ipſa. Tertium, intermedia eſſe quidem fines, non tamen ſimpliciter, & perfectos, ſed, vt ait D. Tho. *quodammodo*, & imperfectos: nam vt docet Ariſt. 1. Magnorum moralium cap. 2. *Finis perfectus eſt, cuius acceſſu nihil amplius deſideramus, imperfectus verò cuius aduentu aliquid vlterius deſideramus*. Vnde cum aduentu intermediorum adhuc deſideremus vltimum finem, nō erunt intermedia fines perfecti, ſed imperfecti. Quod, & patet ex Ariſtot. 1. Ethic. cap 7. lect. 9 apud D. Thom. dicente: *Cum itaque plures ſint fines, & horum quoſdam ob alios expetamus, vt diuitias, fiſtulas, inſtrumentaque, omnino perſpicuum eſt, non omnes fines eſſe perfectos*,

Deinde probatur: Id cuius gratia fit aliquid hic habet rationem finis, nam mouet ad illud efficiendum, & non in alio genere cauſæ, quam finalis, vnde finem diffinit Ariſt. 2. Phyſ.

cap.2. *Cuius cauſa aliquid fit* Sed gratia intermediorum aliquid fit, vt patet in exemplis adductis à Diuo Thoma, vbi ſupra; potio enim ſumitur gratia purgationis, &c. Item ad Epheſ.3.ver. 14.dicitur: *Huius rei gratia* (ſcilicet ne deficerent a fide & charitate, quod erat intermedium) *Flecto genua mea ad Patrem, &c.* Ergo intermedia habent rationem finis.

Denique, in efficientibus, non ſolum primum, ſed etiam alia intermedia habent rationem cauſæ efficientis; non ſolum enim prima cauſa, ſed etiam cauſæ ſecundæ rationem efficientis cauſæ habent, ergo etiam in finibus, non ſolum vltimus, ſed etiam intermedij rationem habent cauſæ finalis: nam ſicut fines intermedij, & bonitas eorum ordinantur ad vltimum, & ab eo pendent in genere cauſæ finalis: ita cauſæ ſecundæ, & omnis virtus earum pendent à prima in genere cauſæ efficientis. Et ſicut, teſte D. Tho. hic ar 6. *Cauſæ ſecundæ mouentes non mouent, niſi ſecundum quod mouentur à primo mouente: ita ſecunda appetibilia non mouent appetitum, niſi in ordine ad primum appetibile, quod eſt vltimus finis.*

Ad 1. verò reſpondetur, particulam illam *Cætera*, non deſignare omnia abſolutè, ſed ea, quæ quoad executionem, finem præcedunt: ea autem, quæ intermedium finem præcedũt ſiue ſint media, ſiue ſit operatio circa ipſa, gratia illius fiunt: nam ſicut, vt ait, Ariſt. ibid. *Cur deambulat interroganti, quo valeat reſpondimus:* ita cur aliquid potionem ſumat interroganti, vt purgetur reſpondebimus; ſicque

ſicut

ſicut ſanitas finis eſt de ambulationis, ita, & purgatio ſumptionis potionis.

Ad 2. reſpondetur Ariſt. ibi lect. 3. apud D. Tho. etiam de cauſa efficienti aſſeruiſſe. *Quare ſi primum nihil eſt, omnino nulla eſt cauſa.* Vnde ſicut hinc non licèt colligere, ſolum primum efficiens habere rationem cauſæ efficientis: ita nec quod aſſerat, ſi non eſſet vltimus, non eſſet ipſum cuius gratia, licèbit inferre, ſolum vltimum finem habere rationem cauſæ finalis, ſed ſolum intermedios ab illo pendere, & illo ſublato auferri Cum autem aſſerit Ariſt. finem eſſe, *Quod non eſt alterius gratia.* Loquitur de fine perfecto, qualis ſolum eſt vltimus.

Ad 3. reſpondetur, Ariſt. ibi, cum aſſerit, ſolum bonum honeſtum, & delectabile appeti vt finem, loqui de fine perfecto; de quo etiam fine loquitur. lib. Magnorum moral. cap. 2. cum ait: *Bonorum alia ſunt fines, alia non, quemadmodum ſanitas quidem finis eſt, cauſa autem ſanitatis, id eſt, medicina, neutiquã eſt finis.*

Ad 4. reſpondetur, dupliciter poſſe intelligi, aliquid appeti propter ſe, aut gratia ſui. Primo ita, vt ſignificetur appeti non propter aliud, aut non preſuppoſita motione, aut terminatione alterius finis, & hoc modo ſolus finis vltimus, & perfectus appetitur propter ſe, vel gratia ſui. Secundò ita vt ſolum denotetur appeti aliquid propter bonitatem ſuam ſibi intrinſecam, & propriam, diſtinctam à bonitatem finis vltimi, licèt huius motio præſupponatur, & hoc modo fines

intermedij appetuntur propter ſe; habent enim bonitatem propriam diſtinctam à bonitate finis vltimi; vnde propoſitis duobus medijs ad eundem numero finem, quorum vnũ ſit altero conuenientius, ac proinde vtilius ad finem, voluntas potius eliget quod vtilius eſt, & non propter bonitatem finis, cum, hęc eadem numero ſit reſpectu vtriuſque, ſed propter maiorem vtilitatem ad finem, quæ eſt propria bonitas medij.

Ad 5. reſpondetur, D Th. 1. Contra gentes, cap. 87 expreſſe concedere Deum propter vnum bonum creatum velle aliud, vt propter bonum vniuerſi bonum particulare, alia tamen ratione, qua vult creaturas propter ſuam bonitatem; nam diuina bonitas eſt finis, & cauſa virtualis volendi creaturas, vna autem creatura non eſt Deo cauſa volendi etiam virtualis, ſed ſolum alteri creaturę eſt cauſa, vt ordinem habeat ad diuinam volũtatem. Vide, quæ diximus 1. part. q. 19. a. 5

ARTICVLVS V.

Vtrum vnius hominis poſſint eſſe plures vltimi fines.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An vnus atque idem homo poſſit habere plures vltimos fines.

Partem affirmantem tenent quidam, & probant 1. Contingere poteſt, eundem homi-

hominem ſimul eſſe in diuerſis peccatis mortalibus omnino diſparatis, puta gula, & iniuſtitia, quarum neutri per alterum afficitur; ergo, & habere plures vltimos fines, finis enim vltimus peccantis mortaliter eſt bonum commutabile, ad quod conuertitur: eo autem ipſo, ac eſt in diuerſis peccatis, eſt conuerſus ad diuerſa bona commutabilia, nam quodlibet peccatum proprium bonum commutabile reſpicit. Si dicas cum Caietano, omnes fines proximos peccatorum mortalium vniri in vno fine vltimo, qui eſt ipſemet peccator. Contra; peccator non eſt finis, qui appetitur, ſed cui appetitur, finis enim, qui, eſt id, quod conſequi volumus per operationem peccator autem non vult conſequi ſe ipſum, ſed aliqnid aliud extra ſe, ergo ſicut quilibet Sanctus, licèt ſit finis, cui vult ipſe ſuam beatitudinem, non ipſe ſed beatitudo, quam ſibi vult, eſt ſuus vltimus finis: ita etiam ſi peccator ſit finis cui vult ipſe bona commutabilia, hoc non tollet quin hæc ſint fines vltimi ſimpliciter. Confirmatur 1. quando peccator deſperat occidendo ſe ipſum, vel deſiderando ſui anihilationem, nullum proprium bonum quęrit, ergo ſaltem tunc nõ habebit ſe ipſum pro vltimo fine. Confirmatur 2. Idolatra non refert idolum ad ſe ipſum ſed potius ſe ipſum, & omnia ſua refert in idolum tanquam in Deum, & vltimum finem; ergo non habet ſe ipſum pro vltimo fine.

Secundò, iuſtus venialiter peccans habet duos vltimos fines, nam cum ſit in gratia, Deum

Deum habet pro vltimo fine; quia vero peccat venialiter, habet alium finem; veniale namque peccatum, cum ſit intrinſece malũ, nequit in Deum tanquam in finem ordinari; ergo poſſunt eiuſdem hominis eſſe plures vltimi fines. Confirmatur, exiſtens in peccato mortali, & faciens opus moraliter bonum habet pro vltimo fine creaturam, & præterea alium finem vltimum: opus enim moraliter bonum non habet creaturam pro vltimo fine, aliàs peccatum eſſet, ſed aliquid aliud; ergo, &c.

Tertiò paruuli in limbo exiſtentes, dęmones etiam habent duos vltimos fines, Deum, ſcilicet, quia illum,vt authorem naturæ diligunt, & in eis manet naturalis beatitudo, ratione verò peccati ſe ipſos,vel aliquid aliud ergo poteſt idem homo, vel Angelus habere duos vltimos fines.

Quartò poteſt quis iudicare eſſe duos Deos duoſque vltimos fines; ergo poterit eos ſimul,vt tales amare; voluntas enim poteſt amare, vt vltimum finem, quod,vt tale ſibi proponitur ab intellectu. Confirmatur, ſi quis putaret eſſe duos Deos numero,vel ſpecie diuerſos, & quemlibet eſſe bonum eius perfectum, & ſufficiens ad ſatiandum eius appetitum, poſſet diſiunctim vtrumque appetere; vt finem vltimum ſimpliciter; in vltimo enim fine, qui eſt adeptio, modo id contingit, ego namque non appeto videre Deum, & eo frui hac numero viſione, vel fruitione, ſed diſiunctim hac, vel illa, ergo ſaltem diſiunctim poterit idem

homo

homo habere duos vltimos fines.

Quintò obiectum, & honeſtas virtutis vniuſcuiuſque moralis eſt finis vltimus eius: nam, vt docet Ariſtot. 2. Ethic. cap. 4. obiectum, & honeſtas virtutis propter ſe ipſa appetenda ſunt, & non ad aliud referenda: ſed idem homo poteſt habere plures virtutes morales; ergo & plures vltimos fines.

Dicendum tamen eſt 1. *Quod impoſſibile eſt, quod voluntas vnius hominis ſimul ſe habeat ad diuerſa ſicut ad vltimos fines*. Ita D. Thom. hic Ait autem *Simul*: nam ſucceſſiuè certum eſt poſſe eundem hominem habere duos vltimos fines, vt patet in eo, qui nunc peccat mortaliter, & poſtea iuſtificatur, & Deum ſuper omnia diligit. Addit etiam, *ad diuerſa*, inſinuans hic non eſſe ſermonem de vltimo fine formaliter, qui nihil aliud eſt, quam ratio ipſa vltimi finis, quæ in bonitate perfecta, & conſummata perfectione rei conſiſtit: hûc enim finem vnicum eſſe etiam reſpectu omnium hominum oſtendit S. Doctor artic. 7. *Quia omnes appetũt ſuam perfectionem adimpleri, quæ eſt ratio vltimi finis*. Sed de fine vltimo materialiter, in quo, ſcilicet, iſta ratio inuenitur, eſtque perfectum, & conſummatum bonum; aut ſecundum rei veritatem, qualis eſt Deus: aut ſecundum falſam exiſtimationẽ, vt eſſe diuitem reſpectu eorum, qui appetebant diuitias vt conſummatum bonum. Non loquitur etiam de vltimis finibus partialibus nam certum eſt poſſe eiuſdem hominis voluntatem ferri ſimul in plures vltimos fines partiales, vt patet ſi conſtitueret vltimum fi-

nem

nem in aggregatione multarum rerum, vt faciebant illi, quos refeit D. Aug. citatus à D. Tho in 1. arg. huius articuli.

Non poſſe autem vnius hominis voluntatem ſimul ſe habere ad diuerſa, ſicut ad vltimos fines, probatur cum D. Tho. hic: De ratione vltimi finis eſt eſſe bonum perfectũ, & conſummatum impletiuum totius appetitus hominis, aut ſecundum rem, aut ſecundum hominis exiſtimationem: ſed hoc non poteſt conuenire duobus, ſed vni dumtaxat: nam ſi eſſent duo, neutrum eſſet perfectum, quia vni deficeret, quod alterum habet; neutrum etiam totum hominis appetitum ſatiaret; extra quodlibet enim aliud appeteret: ergo, &c. Confirmatur, vltimus finis eſt, quem homo diligit ſuper omnia, & omnibus alijs præfert: ſed non poteſt niſi vnicus finis ſuper omnia diligi, & omnibus alijs præferri; ſi enim eſſent duo neuter plus altero amaretur, alterique preferretur; ergo, &c.

Ratio hęc non ſolum conuincit coniunctim, ſed nec etiam diſiunctim poſſe hominem ſimul appetere plura quaſi vltimos fines, ſic adeò, vt velit conſequi, non quidem vtrumque, ſed vnum, vel alterum: nam neutrum eorum eſſet perfectum, & neutrum totum hominis appetitum ſatiaret, non ſolum in re, ſed nec in apprehenſione. Qui enim ſub diſiunctione appeteret duo tanquã vltimos fines, cognoſceret, ſe eſſe capacem bonitatis, & perfectionis, quam vtrumque continet, & vni deficere, quod alterum ha-

habet; ergo etiam cognoſceret, neutrum eorum eſſe perfectum, & ſufficiens ad replendum ſuam capacitatem, & ſatiandum perfectè ſuum appetitum. Si dicas, poſſe apprehendi mutuam continentiam inter fines ſpecie, vel numero diuerſos, ſeu equiualentiam in ordine ad ſatiandum appetitũ, hocque ſufficere. Contra, non poteſt concipi mutua continentia, aut æquiualentia inter iſtos fines, niſi ratione alicuius naturæ illis communis; ergo, nec poſſunt appeti, vt vltimi fines, niſi ratione naturæ illis communis; ſicque non appeterentur, quatenus diſtinguuntur numero, vel ſpecie, ſed quatenus ſunt vnum, & conueniunt in natura illis communi, ac proindè non conſtitueretur ratio vltimi finis in duabus rebus, quatenus duæ ſunt, niſi vt plurimum remotè, & materialiter, quia, ſcilicet, ratio illa formalis, & natura, in qua conueniunt, & quæ habet rationem vltimi finis, eſt in illis duabus rebus. Antecedens, quod attinet ad continentiam, probatur: vnus finis ſecundum propriam, & particularem rationem, qua ab altero diſtinguitur, non poteſt continere alterum, neque eſſe in altero formaliter; aliàs enim in quolibet eorum conciperentur eſſe formaliter ambę differentię, quibus ad inuicem diſtinguuntur, quod eſt impoſſibile. Nec virtualiter, aut eminenter, nam vnus non eſſet altero perfectior, nec cauſa altetius; ergo ſolum poſſet concipi vnum continere alterum ratione naturæ communis, ad eum modum, quo in diuinis vna perſona dici-

dicitur eſſe in alia ratione naturę diuinæ illis communis; ac proindè, ſicut Filius, & Pater æternus non concipiuntur, vt duo vltimi fines, ita nec illi, qui ſe ſe inuicem continere conciperentur ratione naturę communis. Quod attinet ad æquiualentiam probatur etiam: nequit eſſe, aut concipi inter duos fines æquiualentia in ordine ad ſatiandum appetitum niſi quia cōcipitur, ab vtroq. ęqualiter participari naturam, aut rationem aliquam communem, cui per ſe conuenit ſatiare, & complere appetitum: duæ namque viſiones, aut fruitiones Dei numero diſtinctę ſolum concipiuntur habere æquiualentiam, in ordine ad ſatiandum appetitum hominis, quia vtrique conuenit ratio viſionis, & fruitionis Dei, quæ per ſe habet ſatiare hominis appetitum; ergo nequit eſſe, aut concipi æquiualentia, niſi ratione alicuius naturæ cōmunis, ac proinde etiam ſi appetantur ſub disiunctione, non appetuntur, vt plures formaliter, ſed vt plurimum materialiter, & remotè.

9. Dicendum eſt 2. Nec poſſe eundem hominem habere ſimul duos vltimos fines, vnum poſitiuum, & alterum negatiuum, aut vnum totalem, & alterum partialem. Prima pars probatur: contradictionem implicat, vt ab eodem homine ſimul omnia amētur propter aliquem finem, ad ipſumque referantur, & aliquid non ametur propter talem finem, nec ad illum referatur, hæc enim contradictoriè opponuntur: ſed hæc implicatio contradictionis ſequeretur, ſi idē homo

homo haberet ſimul vnum finem vltimum poſitiuè, & alterum negatiuè: nam finis vltimus poſitiuè eſt, propter quem omnia amantur, & ad quem omnia referuntur; finis verò vltimus negatiuè, qui nō amatur propter alium, nec ad alium refertur; ergo, &c. Confirmatur: finis vltimus poſitiuè (vt colligitur ex D.Thom. hic ratione prima) ita ſatiat appetitum, vt nihil extra ipſum appetendum relinquatur: ſed ſi homo ſimul haberet duos vltimos fines, vnum poſitiuè, & alterum negatiuè, extra vltimum finem poſitiuè aliquid appeteret, quod ad illum non ordinaretur, nec propter illum appeteret, nempè finem vltimum negatiuè; ergo, &c.

Secunda pars probatur ex prima: ſi enim finis totalis vltimus poſitiuè non compatitur ſecum alium vltimum finem negatiuè, multo minus alium vltimum poſitiuè quantumuis partialem compatietur: nam ſicut ille non ordinatur ad alium, ita nec iſte.

Deinde contradictionem implicat, vt ratio formalis vltimi finis totaliter ſit, & contineatur in aliquo, & totaliter non contineatur in illo: ſed hoc ſequeretur ſi idem homo haberet duos vltimos fines materiales poſitiuos, vnum totalem, & alterum partialem; ergo, &c. Probatur minor, nam in primis in fine vltimo materiali totaliter ratio vltimi finis, eo enim modo aliquid eſt finis, vt res quo eſt in eo ratio formalis finis: deinde non eſſet tota in ipſo, ratio enim vltimi finis eſſet ſaltem partialiter etiam in fine vltimo mate-

te-

teriali partiali; ergo non eſſet tota, & adæquata in fine vltimo materiali totali.

Dicendum eſt 3. Poſſe eundem hominem habere plures vltimos fines adæquatos,& totales diuerſi ordinis, & rationis. Pro huius explicatione aduerte, duos ordines diſtingui poſſe vltimi finis. Primus, in quem homo naturali neceſſitate ordinatur. Secundus, in quem fertur ſua libera voluntate. Qui adhuc diuidi poteſt, in naturalem, qualis eſt Deus auctor naturæ, & ſupernaturalem, qualis eſt Deus auctor gratiæ. Si ergo loquamur de finibus ſpectantibus ad duos primos ordines, certiſſimum eſt, poſſe eundem hominem illos habere: nam homo exiſtens in peccato mortali creaturam habet pro vltimo fine, in quem ordinatus eſt libertate propria,ratione vero naturæ à Deo conditæ pro vltimo fine habet Deum, qui omnium creaturarum, ſicut eſt prima cauſa efficiens, ita eſt vltimus finis, in quem ordinatur naturali neceſſitate.

Si vero ſit ſermo de finibus ſpectantibus ad alios poſteriores ordines, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, contentos ſub fine, in quem homo propria libertate ordinatur, probabile eſt, poſſe eundem hominem habere duos vltimos fines. Probabilis namque eſt opinio Caietani infra quæſt. 113 artic. 2. poſſe hominem,qui erat conuerſus ad Deum finem naturalem, & ſupernaturalem auerti ab eo fine ſupernaturali, quin auertatur ab eo, vt fine naturali, ſi peccaret,ſcilicet, contra præcepta ſupernaturalia fidei, vel ſpei, non contra naturalia. Deus enim, vt auctor

na-

naturæ, & vt auctor gratiæ noſtro modo intelligendi, & virtualiter diſtinguuntur, & non minus,quam Deus, vt bonus, & vt verus: vnde ſicut poteſt quis peccare contra Deum, vt bonum, quin peccet contra Deum, vt verum, vt patet in eo, qui peccat contra charitatem integra manente fide: ita poterit peccare contra Deum auctorem ſupernaturalem, & ab eo auerti, quin peccet contra Deum auctorem naturæ, & ab eo auertatur. Tunc autem homo haberet Deum auctorem naturæ, pro vltimo fine, & prętcrea alium oppoſitum Deo auctori ſupernaturali.

Quia tamen probabilius eſt, eum,qui peccat contra Deum auctorem ſupernaturalem, & ab eo auertitur præcepta ſupernaturalia tranſgrediendo, indirectè, & ex conſequenti etiam peccare contra Deum auctorem naturę, & ab eo auerti: quia peccata contra præcepta ſupernaturalia etiam ſunt contra naturam ſaltem indirectè, in quantum ponunt in ea impedimentum reſpectu gratiæ, quod ipſa natura non habet ſecundum ſe; ideo probabilius eſt,non poſſe hominem habere duos vltimos fines prędicto modo Deũ, ſcilicet,auctorem naturæ, & alium oppoſitum Deo auctori ſupernaturali. Vide, quę diximus 1. part. quæſt 62. art. 1. & 63 art. 1. dub. 2. & 3 & quę dicemus infra quæſt. 71. art. 2.

Ad 1.vero reſpõdetur negando conſequentiam. Ad probationem Adrianus Quodlib. 7 art. 3. negat, eum, qui peccat mortaliter con-

conſtituere vltimum finem in creatura & eã plusquam Deum diligere. Hoc tamen videtur eſſe contra illud Matth 10. verſ. 37. *Qui amat patrem aut matrem pluſquam me, non eſt me dignus*. Et impugnatur: qui peccat mortaliter auertitur a Deo, & conuertitur ad creaturam, & propter illam charitatem, & amicitiam Dei amittit; ergo creaturam Deo præfert, illamque pluſquam Deum appretiatiuè diligit, maiori enim in prætio illam, quam Dei amicitiam habet, in eaque proinde vltimum finem conſtituit. Nec obſtat aliquando peccare ob indiſcretum zelũ Dei, aut ignorantiam vincibilem, conſeruando voluntatem prius moriendi, quam peccandi nã peccatũ ex imprudenti zelo non prouenit ex Dei dilectione, ſed ex inordinato amore ſui & rei, quã agit: ex hoc enim negligit exacte diſquirere verã voluntatem Dei, & ita virtualiter ſaltem affectu ſuo prefert creaturã Deo. Et idem eſt de illo qui peccat ex ignorantia vincibili: vnde non retinet voluntatem efficacem Deo placendi, quantuncunque pro eo appetat mortem, ſed inefficacem, cum negligat, veram notitiam de eo, quod ſecundum Dei voluntatem agendum eſt.

Alij concedunt quidem, eum qui peccat mortaliter, habere creaturam pro vltimo fine: dicunt tamen hanc non habere pro vltimo fine poſitiuè, quem ipſi vocant finem operantis: quia non refert omnia in creaturam tanquam in optimum; ſed negatiuè, quem etiam finem operis appellant: quia creaturam non refert in alium finem. Sed con-

contra hoc eſt: Tum quia,qui peccat mortaliter, creaturam,in qua finem vltimum conſtituit, quamque plus,quam Deum diligit, non ſolum non refert in alium finem, ſed etiam omnia in illam ordinat, ait namque D.Th. in 1.diſt.1.qu.4.art.1.ad 4. *Quod exiſtens in mortali diligit aliquid habitualiter ſupra Deum & ſi non actu ſemper: & ideò non fruitur ipſo, ſed illo,ad quod omnia ordinat.* Ergo habet illam pro vltimo fine poſitiuè, & non ſolum negatiuè. Tum etiam, quia qui peccat mortaliter, non amat bona temporalia, diuitias,verbi gratia, propter illa, ſed propter ſeipſum, quem omnibus alijs præfert, aliaque omnia ad ſeipſum refert, ſeipſum verò ad nullum aliud ordinat, vnde D Tho.infra q 77.ar.4.dicit: *Quod aliquis appetat inordinatè aliquod temporale bonum, procedit ex hoc, quod inordinatè amat ſeipſum.* Ergo non habet bona temporalia pro fine vltimo etiam negatiuè, ſed ſe ipſum pro fine vltimo poſitiuè.

Optima eſt ergo ſolutio in argumento poſita. Ad eius impugnationem dico licet peccator ſolum eſſet finis cui adhuc non ſequeretur, bona extrinſeca, diuitias verbi gratia, eſſe fines vltimos ſimpliciter: nam quamuis finis vltimus ſimpliciter, qui vel cuius gratia, ſeu propter quem, poſſit ordinari ad finem cui, ſicut perfectio ad perfectibile, & ſicut actuale ad potentiale: non tamen ſicut medium ad finem, nec ſicut minus dilectum ad magis dilectum: at peccator diuitias, & alia bona extrinſeca ad ſe ipſum ordinat, vt media ad finem, & ſicut minus dilecta ad ma-

magis dilectum, non enim diligit ſe propter diuitias, ſed has propter ſe ipſum amat. Vel reſpondetur 2. peccatorem dupliciter conſiderari poſſe. Primò ſecundum, ſe, & præſumptum; & hoc modo non poſſe eſſe vltimum finem, qui, vel cuius gratia, vel propter quem: nam, vt ait D.Tho. hic qu.2.ar. 7. ſi loquamur de vltimo fine hominis quantum ad ipſam rem, quam appetimus. *Impoſſibile eſt, quod ipſa anima ſit vl imus finis ſui ipſius*, Et ad 2. dicit, hominem amare ſeipſum, non tanquam bonum concupitum, ſed *tanquam id, cui concupiſcitur bonum*, Secundò, vt perfectum, & ornatum illis bonis temporalibus, quæ appetit, & hoc modò optimè poſſe peccatorem eſſe finem, qui, & cuius gratia, & propter quem ſui ipſius; appetit enim ſe his bonis ornatum, & perfectum, diuitem, ſcilicet, vel honoratum, hocque conſummatum exiſtimat, & propter hoc conſequendum diuitias, & honores &c. appetit, ſeque non refert ad honores, & diuitias, &c. ſed has potius ad ſeipſum perficiendum tanquam media ad finem ordinat. Si aliquando verò D. Thom. affirmat quoſdam, diuitias, vt conſummatum bonum appetere, non loquitur de diuitijs quomodocunque, ſed vt poſſeſſis ab ipſis, & ſenſus eſt, ſeipſos diuites eſſe, vt conſummatum bonum appetere. Verum maximè aduertendum eſt, eo modo quo Pater, vt terminum totalem ſuæ relationis reſpicit Filium à ſe genitum, hunc verò eſſe duplicem, vel triplicem materialiter ſe habet, & ſi fuerit triplex filius ab illo genitus,
qui-

quilibet illorum eſt terminus partialis: ita qui peccat mortaliter, vt finem vltimum totalem reſpicere, & appetere ſeipſum, vt bonis temporalibus ornatum, & perfectum: quo verò hæc bona ſint plura, vel vnum materialiter ſe habere, & ſi fuerint plura, nempe eſſe diuitem, honoratum, & voluptate fruentem, quodlibet illorum eſſe dumtaxat finem partialem: nam vt hic ait Caietanus, peccato omnia appetit, vt conferentia ad bonum proprium, ita quod huiuſmodi bona non appetantur, vt fines vltimi ſimpliciter, ſed vt fines vltimi partiales, ſcilicet, vt partes boni proprij, quod eſt ſimpliciter finis vltimus illius, & intentum in omni peccato mortali.

Ad 1. Confirmationem dico, etiam in illo caſu operari peccatorem ex nimio, & inordinato amore ſui, & habere ſeipſum, atque proprium bonum pro vltimo fine: quia illa volitio occidendi ſeipſum, vel anihilationis ſui procedit ex hoc, quia ſcilicet refugit mala, quę concommitantur vitam, vel eſſe ipſius: iſta autem fuga oritur ex nimio amore, quo vult ſe perfectum in omni bono, & liberum ab omni malo: vnde hoc ipſum, quod eſt anihilari, quatenus apprehenditur, vt liberatio ab omni malo, reputatur, vt maximum bonum, & commodum peccatoris deſperantis, & vt ſic deſideratur ab illo.

Ad 2. confirmationem nego antecedens; nam cũ amor ſui ſit principiũ idololatriæ ſicut, & aliorum peccatorum, vt colligi-

tur ex D. Thom. infra qu. 77. art. 4. & principium in proceſſu rationalis appetitus nempe voluntatis ſit vltimus finis, vt ait S. Doctor hic; ſeipſum habet idolatra, ſicut, & quilibet alius peccator, pro vltimo fine, pluſque ſeipſum diligit, quam idolum: ſola enim charitas poteſt facere, vt iuſtus plus diligat Deum, quam ſeipſum; amor autem idoli non poteſt ita prædominari affectui hominis, vt homo plus diligat idolum quam ſeipſum, ad idolumque ſeipſum referat. Nec obſtat id aliquando expreſsè aſſerere idolatram: nam etiam exiſtens in peccato mortali poteſt expreſsè affirmare, ſeipſum, & omnia ſua referre in Deum, illumque pluſquam ſeipſum diligere, & tradere corpus ſuum, ita, vt ardeat; & tamen non habet Deum pro vltimo fine, ſed creaturam, nec Deum efficaciter pluſquam creaturam diligit. Vnde, quod idolatra vitam exponat pro idolo, non prouenit ex amore idoli, ſed vel ex cupiditate mundi, vt inſinuat D. Aug. lib. de cotinentia, cap. 17. Vel ex appetitu inanis gloriæ, vel ex amore implendæ propriæ voluntatis.

Ad 2. argumentum quidam dicunt, iuſtum, qui peccat venialiter, reſpicere bonum illud commutabile, ad quod conuertitur, tanquam finem vltimum negatiue; & non eſſe inconueniens, vt duos vltimos fines habeat, vnum poſitiuè, & alterum negatiue. Hoc poſtremum a nobis con. 2. reprobatum eſt. Primum impugnatur ex D. Thom. in 2. d. 42. quæſt. 1. articulo quinto ad 1. vbi ſic habet:

bet: *Conuerſio mortal's, venialis non ſunt proportionales, quia per vnum adhæretur rei temporali, vt fini pet alium, vt ei, quod eſt ad finem*. Sed id, quod eſt ad finem non poteſt eſſe vltimus finis etiam negatiue, cum hic non ſit, nec ordinetur ad alium finem; ergo, &c. Confirmatur 1. nam idem S. Doctor, infra q. 88 artic. 1. ad 4. & q. 7. de Malo art. 1 ad 3 ait, bonum commutabile, ad quod conuertitur veniale peccatum, non opponi Deo bono incommutabili, nec ab eo auertere, quia non conſtituitur in eo finis; *Quod enim eſt ad finem, non habet rationem termini*. Ergo cum finis vltimus etiam negatiuè habeat rationem termini, & non eius, quod eſt ad finem bonum commutabile, ad quod conuertitur iuſtus venialiter peccans, non erit finis vltimus eius etiam negatiuè. Confirmatur 2. quod habet rationem finis vltimi negatiuè, non poteſt ad aliud tanquam medium ad finem ordinari: ſed bonum, ad quod conuertitur homo per peccatum veniale, ordinatur ad finem vltimum formalem, adimpletionem, ſcilicet, & conſummationem perfectionis ſubiecti, non quidem ſicut materiale ad formale, cum in eo non inueniatur ratio formalis vltimi finis, nempe perfecta bonitas, & conſummata perfectio etiam ſecundum exiſtimationem operantis, ſed ſicut medium ad finem, propter quem eſt volitum, ergo, &c. Reſpondetur ergo, iuſtum peccantem venialiter ſolum habere Deum pro vltimo fine. Ad huius impugnationem dico, tripliciter aliquem actum poſſe referri

ri in finem vltimum, ſcilicet actualiter, virtualiter, & habitualiter, & quouis modo ex iſtis repugnare fini vltimo negatiuè ordinari ad alium finem; aliàs enim homo exiſtens in gratia pro vltimo fine negatiuè haberet obiectum temperantiæ verbi gratia, ſi opus bonum temperantiæ non referret in Deum actualiter, aut virtualiter, ſed ſolum habitualiter. Iuſtus autem licèt non referat in Deum peccatum veniale, & bonum commutabile actualiter, aut virtualiter; referret tamen illud habitualiter; ait namque D. Th. quæſt. 7. de Malo artic. 1. ad 4. *Qui peccat venialiter, non fruitur creatura, ſed vtitur ea, refert enim eam habitu in Deum; & licèt non actu*. Et hic, q. 88. art. 1. ad 2. *Veniale peccatum non excludit habitualem ordinationem actus humani in gloriam Dei, ſed ſolum actualem*, Et ad 3. *Ille, qui peccat venialiter, inhæret bono temporali non, vt fruens, quia non constituit in eo finem, ſed vt vtens referens in Deum non actu, ſed habitu*. Quorum verborum ſenſus non eſt ipſum peccatum veniale habere in ſe aliquem ordinem habitualem in Deum, eſt enim intrinſecè malum; ſed quem ibi inſinuat Conradus, peccatum veniale, & eius obiectum in homine iuſto referri habitualiter in Deum, & propter illum amari: non poſitiuè, ita, vt ex vi dilectionis Dei, ſeu habitus charitatis ametur; ſed negatiuè, in quantum, ſcilicet, ex modo operandi, quo fit à iuſto, non eſt volitum cum repugnantia ad Deum finem vltimum, ſed cum quadam ſubordinatione, ita vt ſi im-

pediret conſequutionem Dei vltimi finis, relinqueretur, & nullatenus tale bonum commutabile amaretur, qui modus operandi prouenit ab habitu charitatis, quo diligitur Deus ſuper omnia. Si quæras autem, ad quem finem referatur peccatum veniale actualiter, & virtualiter? Dico ſolum referri ad obiectum proprium, & bonum commutabile, ad quod conuertitur, tanquam ad finem proximum: non enim eſt de ratione humanæ actionis, vt referatur ad aliquem finem vltimum materialiter, ſed ſatis eſt, eſſe propter vltimum finem formaliter, de quo art. ſeq. loquitur D. Thom.

Ad confirmationem reſpondetur eodem modo, opus bonum moraliter factum à peccatore habitualiter ordinari in creaturam, non poſitiuè, ſed negatiuè: quia non eſt volitum cum repugnantia ad conuerſionem, quam peccator habet, ad creaturam, & relinquit affectum, & amorem illius creaturæ prædominantem affectui cuiuſcunque alterius obiecti, vel finis; quæ habitualis ordinatio in finem malum non eſt ſufficiens facere operationem malam, ſicut nec relatio habitualis, quæ eſt in peccato veniali ad Deum, ſufficit illud bonum efficere. Actualiter autem, aut virtualiter ordinatur tale opus bonũ moraliter in finem vltimum formaliter; non vero in aliquem finem vltimum materialiter, ſed ſolum in finem proximum, obiectũ videlicet ipſius.

Ad 3. argumentum reſpondetur: duos illos fines vltimos, in quos dæmones ordinan-

tur, eſſe diuerſi ordinis: nam vnus eſt moralis, in quem ſua libertate ſe conuertunt; alter verò naturalis, in quem ordinantur, non propria libertate, ſed naturali neceſſitate, & ab Auctore naturæ, quod ad eorum naturalem beatitudinem ſufficit, qua nonnulli eos gaudere putant, de quo vide, quæ diximus 1 p. quæſt. 62 art 1 Et idem dicendum eſt de paruulis in limbo exiſtentibus: ſunt enim ordinati ad Deum tanquam ad finem naturalem; deordinati vero ab illo, vt à fine morali ſaltem indirectè, & conuerſi ſaltem interpretatiuè in alium finem, non propria, ſed ſui capitis Adæ ſcilicet voluntate. Vide quæ diximus con. 3.

Ad 4. reſpondetur, ſiquis iudicaret eſſe duos Deos, iudicaret etiam, illos eſſe duos vltimos fines ſuos partiales dumtaxat, & nō poſſet iudicare, & apprehendere eſſe duos totales, vt diximus con. 1.

Ad 5. reſpondetur negando maiorem, ſi intelligatur de fine vltimo ſimpliciter. Ad probationem dico, Ariſt. intelligendum eſſe, honeſtatem, & obiectum virtutis propter ſe appeti, hoc eſt, non propter alium finem particularem diuerſum à fine virtutis; bene vero propter finem vltimum: nam 1. Ethic. cap 7. docet, omnes fines ſpeciales in finem vltimum. Fœlicitatem videlicet, ordinari.

A R-

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo omnia, quæ vult, velit propter vltimum finem.

Concluſio eſt affirmans.

HIc primò aduertendum eſt, quod præ oculis ſemper haberi oportere docet Caiet. finem vltimum, vt ait D. Tho. art. ſeq. dupliciter poſſe accipi: nempè formaliter, & materialiter: & in hac concluſione non eſſe ſermonem de vltimo fine materialiter; conſtat enim iuſtum non ſemper omnia velle propter Deum, quem habet pro fine vltimo materialiter, vt patet quando venialiter peccat, & peccatorem non omnia velle propter creaturam, in qua ſuum vltimum finem conſtituit, vt patet quando facit opus bonum moraliter. Sermo ergo eſt de fine vltimo formaliter: quidquid enim appetit homo, vult propter adimpletionem ſuæ perfectionis, quæ eſt ratio vltimi finis. Nam licèt aliquando homo velit aliquid, quod non perfectè ſatiat eius appetitum, & perfectionem complet; illud tamen appetit, vt aliqualiter ipſum hominem perficiens, & eius appetitum ſatians, ſeu, vt incipiens, & inchoans perficere ipſum, & eius appetitum ſatiare; ergo propter adimpletionem perfectionis: omnis enim inchoatio perfectionis

tendit, & ordinatur ad eius conſummationē. Hinc eſt, quod Sancti, & Philoſophi ſæpè dicunt, omnia, quæ appetit homo, appetere, vt fœlix, & beatus ſit. Quod adeo verum eſt, vt D. Auguſt. Tract. de Epicureis, & Stoicis, cap. 3. dicat: *Qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde ſe beatum eſſe poſſe ſperaret.* Neque hinc ſequitur nullum dari actum otioſum: nam actus otioſus non dicitur, quia non ordinatur ad finem vltimum formaliter, ſed quia caret fine aliquo particulari ab operante præſtituto.

Secundò aduertendum eſt, ſenſum concluſionis non eſſe, omnia, quæ vult homo, velle propter vltimū finem actualiter; nam poteſt homo aliquid velle, vel operari nihil actu cogitando de vltimo fine etiam formaliter ſumpto, bono ſcilicet perfecto. Sed ſenſus eſt, velle omnia propter vltimū finem virtualiter. Dupliciter autem aliquit poteſt eſſe volitum virtualiter propter vltimum finem. Primo, vt in eum feratur virtute alicuius actualis intentionis præcedentis. Secundo, quia illud ſuapte natura ordinatur ad vltimum finem tanquam eius participatio. Et licèt quidam dicant, omnia, quæ vult homo, velle propter vltimum finem virtualiter primo modo: quia putant ante volitionem cuiuſcunque boni particularis ſemper tempore, vel natura præcedere amorem, & intentionem vltimi finis, proindeque vltimum finem formaliter ſumptum eſſe primum volitum, eodem prorſus modo quo

cos

ens cōcretum quidditati ſenſibili dicitur eſſe primum cognitum; communior tamen ſententia eſt, ſufficere, vt omnia velit homo propter vltimum finem virtualiter ſecundò modo. Quia cùm bona particularia ſint quędam participationes vltimi finis, & inchoationes boni perfecti, & participatio, & inchoatio alicuius ex natura ſua ordinetur ad illud; eo ipſo, ac homo appetit bonum aliquod particulare; implicitè, & virtualiter appetit vltimum finem, ſeu bonum perfectū, & conſummatum: ſicut eo ipſo, ac homo vult aliquid contra rationem naturalem; ex conſequenti, & virtualiter vult illud contra legem æternam, cuius eſt participatio ratio naturalis. Nec huic obſtat comparatio vltimi finis cum primò mouente adducta à Diuo Thoma in corp.art ratione 2. nam ad veritatem illius ſatis eſt; bona particularia non poſſe mouere voluntatem, niſi vt eſt in eis virtus vltimi finis ſecundum participationē, & inchoationem quandam. Non obſtat etiā, quod in ſolutione tertij ait S Doctor: nam ibi non loquitur de intentione formali præcedente, ſed de virtuali contenta implicitè, & virtualiter in appetitione cuiuſcunque boni particularis. Quando enim quis aliquid appetit, nihil eſt, quod neceſſitet intellectū eius ad cogitandum prius de bono perfecto in communi; ſeu fœlicitate, vel vltimo fine, ac proinde nec voluntatem eius ad intentionem vltimi finis actualem. Vnde non cuiuscunque boni particularis appetitio eſt ele-

ctio propriè loquendo, ſed poteſt aliqua eſſe intẽtio finis particularis quamuis ſit propter vltimum finem formaliter ſumptum modo explicato.

Tertiò aduertendum eſt, quamuis omnia bona particularia ex ſua natura ordinentur, non ſolum in finem vltimum formaliter, ſed etiam in finem vltimum materialiter, Deum videlicet, cum ſint quædam illius participationes; non tamen omnia, quæ vult homo, velle propter Deum; ſicut dicitur omnia velle propter finem vltimum formaliter ſumptum. Ratio huius eſt; nam homo omnia bona particularia vult, vt ſunt participationes vltimi finis formaliter, & ad illum ordinantur, vt ſcilicet fœlix ſit, non tamen, vt ſunt participationes Dei, & ad illum ordinantur: multa enim non vult niſi vt ſubſunt maliciæ, qua ratione in Deum non ordinantur, ſed deordinationem ab eo potius habent.

Circa articulum 7. & 8. nihil ſe offert dicendum.

QVAE-

QVÆSTIO II.

De his in quibus hominis beatitudo conſiſtit.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo hominis conſiſtat in diuitijs.

Concluſio eſt negans.

HVius, & ſequentium articulorum doctrina multis Scripturæ ſacræ, ac Sanctorum Patrum teſtimonijs illuſtrari poſſet, quæ breuitati ſtudentes omittimus. Circa id quod in argumento *Sed contra* dicitur ex Boetio: *Diuitiæ effundendo magis, quam conſeruando melius nitent*, aduerte, quod de diuitijs, ac bonis temporalibus dicit Paulus ad Philip. 3. v. 8. *Arbitror vt ſtercora*. Hæc enim congregata fœtent, effuſa vero, ac ſuper terram diſperſa eam germinare, ac fructum copioſum afferre faciunt. Chriſtus etiã Lucæ 8. v. 14. diuitias ſpinas appellat: ſpinæ autem eas porrecta, & aperta manu tenentem nihil lędunt, manum vero comprimentem lacerant, ac cruentant.

Circa art 2. vide, quæ de honoribus dicunt D: Auguſt. lib. 5. de Ciu. Dei, cap. 12. & ſequentibus, & D. Thomas Opuſc. 20. lib. 1. de Regimine principium, c. 7.

Circa artic.3.&4.&5. &6 nihil ſe offert dicendum.

Circa art.7, &8. aduerte, diſtiugui à D. Thom. ait.7.beatitudinem ab eo in quo conſiſtit: hoc enim eſt vltimus finis, & res, ſeu obiectum quod nos beatificat; beatitudo vero eſt adeptio talis finis. Vnde licet beatitudo ſit aliquid animæ, & quid creatum, non tamen id in quo conſiſtit.

QVAESTIO III.

Quid ſit beatitudo.

ARTICVLVS I.

Vtrum beatitudo ſit aliquid increatum.

Concluſio eſt negans.

QVæſtione præcedente egit D. Thom. de beatitudine obiectiua, hic agit de beatitudine formali, & hanc non aliquid increatum, ſed quid creatum eſſe docet. Oppoſitum huius tenuit quidam Ioannes de Ripa relatus a Capreolo in 3. diſt. 14. quæſt 1. art 2.& Caietano 3.p.q 9 art 1 aſſerens ipſam Dei increatam beatitudinem eſſe etiam noſtram formalem beatitudinem.

Hæc tamẽ opinio meritò reijcitur, ab omni-

nibus, non ſolum, vt temeraria. vtpotè cõtra communem Patrum, & Theologorum ſententiam, ſed etiam tanquam erronea, aut errori proxima. *Neque enim in quoquam vnã dabimus operationem Dei, & creaturæ*; ait Leo Papa 1. in 6. Synodo generali, Actione 17. At ſi beatitudo increata Dei eſſet noſtra beatitudo formalis, vna eſſet operatio Dei, & creaturæ; ergo, &c. Confirmatur 1. Nam hæc opinio ſimilis eſſe videtur errori relato a nobis 1. par q. 3 a. 8. aſſerenti Deum naturam, & eſſentiam eſſe creaturarum. Confirmatur 2. Noſtra formalis beatitudo eſt operatio noſtra: ſed beatitudo increata Dei non poteſt eſſe operatio noſtra, nam vel deberet idemtificari cum intellectu, & natura noſtra, ſicut idétificatur cum intellectu, & natura Dei: vel deberet à noſtro intellectu, & natura procedere tanquam à principio; quorum vtrumque ei repugnat: ergo etiam repugnat increatam Dei beatitudinem eſſe noſtram beatitudinem formalem.

Argumeta autem prædicti Auctoris parui momenti ſunt, ad quæ optimè reſpondent Caiet. & Capr. vbi ſupra.

A R-

ARTICVLVS II.

Vtrum beatitudo ſit operatio.

Concluſio eſt affirmans

Dubium 1. *An formalis beatitudo ſit illapſus Dei in eſſentiam animæ.*

PArtem affirmantẽ tenet Henricus Quodlib. 13. quæſt. 12. & probat 1. Beatitudo formalis eſt perfectiſſima vnio animæ cũ Deo: ſed vnio per illapſum Dei in eſſentiam animæ eſt omnium perfectiſſima; vnio enim immediata animæ cum Deo, qualis eſt vnio per illapſum Dei in eius eſſentiam, perfectior eſt vnione, quæ fit media aliqua re creata, & medijs eiuſdem animę potentijs; ergo illa eſt formalis beatitudo. Si dicas non eſſe poſsibilem vnionem immediatam animę cũ Deo abſque productione alicuius effectus in ea. Contra, in corporibus poteſt eſſe illapſus aut coniunctio intima vnius cum altero, ſine productione alicuius effectus, vt ſi vnum corpus penetraret aliud, ergo multo melius poterit Deus intime vniri animę noſtræ per illapſum, quamuis nihil efficiat in illa.

Secundo, beatitudo formalis eſt immediate in eſſentia animæ nõ in potentijs eius; ergo non eſt operatio ſed illapſus Dei in eſſentiam animę. Antecedens probatur: tum quia beatitudo eſt gratia conſummata, gratia autem in eſſentia animæ immediate eſt.

Tum

Tum etiam, quia cum beatitudo ſit ſumma hominis perfectio, in ſubiecto nobiliori; ac proinde in eſſentia animæ, quæ eſt perfectior potentijs, immediate eſſe debet. Tum denique, nam alias anima ſeparata à ſuis potentijs non poſſet eſſe beata, ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Dicendnm tamen eſt, formalem beatitudinem non eſſe illapſum Dei in eſſentiam animæ. Docent hoc communiter Theologi hic, & in 4. diſt. 49. vbi quæſt. 1. art. 3. vide Mag. Soto.

Probatur 1. Deo non conuenit beatitudo. *Secundum rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundum rationem intellectus*, vt ait D. Th. 1 p. q. 26. art. 2. ad 1. Ergo, & animæ noſtræ. At ſi beatitudo eſſet illapſus Dei in eſſentiam animæ, conueniret illi ſecundum rationem eſſentiæ; ergo, &c.

Secundò, Deus non illabitur in eſſentiam animæ niſi producendo, & conſeruando in ea eſſe, aut gratiam, ſed neuter illapſus eſt beatitudo formalis; nam prior per productionem, & conſeruationem eſſe, eſt in omnibus rebus, etiam quæ non ſunt capaces formalis beatitudinis: poſterior vero per productionem, & conſeruationem gratiæ eſt in animabus in via, & in Purgatorio exiſtentibus, & in quibus adhuc non eſt beatitudo formalis; ergo &c. Maior probatur, quia vt oſtendimus 1. p. quæſt. 8. art. 1. & 2. Deus non eſt; niſi vbi operatur: ſed in eſſentia animæ non operatur niſi eſſe aut gratiam, ergo non eſt, nec illabitur in eſſentiam animæ niſi

pro-

producendo, & conſeruando in ea eſſe, aut gratiam. Vnde præter communem, teſte D. Th loco proximè citato ad 4. *Sola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus.* Hunc autem eſſe illapſum conſtat ex eodem S. Doctore 3 p. q. 64. art. 1. dicente, ſolum Deum operari, vt cauſam principalem interiorem effectum Sacramenti, ſcilicet, gratiam *Quia ſolus Deus illabitur animæ.*

Tertiò probatur, & confirmatur argumentum præcedens: Vnio per illapſum Dei in eſſentiam animæ nequit eſſe abſque aliqua reali mutatione ex parte animæ, ac per conſequens ſine aliquo effectu reali ipſi animæ communicato, aliàs enim Deus, & anima eodem modo ſe haberent ſicut antea, ſicque ſicut antea non erant vere, & realiter vniti, ita nec poſtea: ſed in eſſentia animę Deus non producit niſi eſſe aut gratiam, ergo nec in illam illabitur niſi producendo, & conſeruando eſſe aut gratiam. Si dicas produci in anima, quando Deus illabitur in eius eſſentiam, non quidem nouam entitatem, ſed nouum quendam modum ſe habendi. Contra, nam vel iſte modus eſſet maior penetratio quaſi paſſiua, qua anima ſecundum ſuam ſubſtantiam intimiùs penetratur à Deo: vel eſſet modus vnionis, à quo diceretur anima ſpeciali modo vnita Deo. Non primum, nam iſta penetratio non diceretur maior, quia eſſet magis intrinſeca ſubſtantiæ animæ; & pertingeret ad ea quæ ſunt ipſi magis intima nam Deus ratione conſeruationis pertingit vſque ad entitatem animæ, qua nihil eſt ei

ma-

magis intrinſecum: neque quia eſt perfectio-ris, & ſublimioris ordinis, quia penetratio non poteſt eſſe alterius ordinis, niſi quia per eam datur eſſe aliquod ordinis altioris, quod hic non contingit. Neque ſecundum, quia ratione illius modi, vel dicerentur diuinitas, & anima vnitæ in vno tertio conſtituto ex vtraque, vel ſolum inter ſe. Si ſolum inter ſe, ſequeretur, vnionem illam ſolum eſſe quandam iuxta poſitionem, & indiſtantiam inter ipſas, ſicque non eſſe ſpecialem vnionem, quia ratione conſeruationis entitatis animæ Deus eſt ita indiſtans ab ipſa anima, vt non poſs t eſſe magis indiſtans. Si in vno tertio: vel illud tertium eſſet vnum accidentaliter, & hoc non, quia ſic diuina natura haberet rationem, aut formę accidentalis, aut ſubiecti, quorum vtrumque ei repugnat; vel eſſet vnum ſubſtantialiter, & neque hoc, quia illud neque eſſet vnum vnitate naturę, cum ex natura diuina, & creata nequeat fieri vna natura tertia: neque vnitate perſonæ, aut ſubſiſtentiæ, vel exiſtentiæ, alias enim omnes beati eſſent Deo hypoſtaticè vniti; ergo &c.

Ad 1. vero reſpondetur, beatitudinem formalem non eſſe vnionem perfectiſſimam ſimpliciter, & in ratione entis, ſed per modum operationis, & actus, quo aſſequimur ſummum bonum: vnde beatitudo Chriſti formalis non eſt vnio hypoſtatica, quamuis hæc ſit maxima vnionum, vt docet D. Tho. 3. par. q. 2. art. 9. Optima eſt etiam ſolutio poſita in argumento. Ad eius impugnationem dico, non

eſſe

eſſe eandem rationem de corporibus, ac de ſpiritibus, cum in his ratio exiſtendi in aliquo ſit operatio, non verò in illis. Adde etiam poſſe quidem tam in corporibus quàm in ſpiritibus reperiri vnionem ſine productione alicuius effectus ab vno in alterum, vt contingeret, ſi duo corpora, vel duo Angeli eſſent in eodem loco, a neutro enim produceretur aliquid in altero: illam tamen vnionem non eſſe de nouo ſine mutatione ſaltem vnius extremi; à quocunque eſſet talis mutatio facta. Vnde ſi Deus inciperet eſſe de nouo vnitus animę, in hac deberet eſſe aliqua mutatio; in Deo enim, qui eſt immutabilis, eſſe nequit; ac proinde aliquis nouus effectus aut modus.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dico in eſſentia animæ non eſſe aliam gratiam, quam habitualem: hęc autem nec in ſententia Henrici eſt formalis beatitudo. Vnde ſi beatitudo formalis dicitur gratia conſummata, gratia pro dono, & beneficio Dei accipienda eſt, ita vt ſit ſenſus beatitudinem eſſe maximum donum Dei, & beneficium omnibus numeris abſolutum. Ad 2. Probationem dico, beatitudinem formalem dici ſummum bonum, quia eſt adeptio, vel fruitio ſummi boni, vt ait D. Tho. art. pręced. ad 2. Summam etiam perfectionē, quia inter omnes perfectiones hominis iam conſtituti; non ſolum in eſſe hominis, ſed etiam filij Dei, maior eſt beatitudo. Abſolutè tamen beatitudine perfectior eſt gratia habitualis, qua filij Dei efficimur, vt diximus

1. p.

1.p q. 12.ar.5. dub.2, propria etiam ſubſtantia,qua homines conſtituimur, ſi vera eſt ſententia aſſerentium ſubſtantiam ſimpliciter eſſe perfectiorem omni accidente etiam ſupernaturali: & denique in Chriſto vnio hypoſtatica, antequam non ſubſiſtit, immo nec exiſtit Chriſti humanitas. Perfectio autem quæ ſolum prædicto modo eſt ſumma, ſatis eſt, vt ſit tanquam in ſubiecto immediate in ſumma omnium potentiarum hominis qualis eſt intellectus. Ad 3. probationem dico, animam à ſuis potentiis ſeparatam, ſicut nõ poteſt actu, & formaliter intelligere, ita nec poſſe eſſe formaliter beatam,

Dubium 2. An beatitudo formalis ſit operatio à beatis producta.

PArtem negantem tenent multi: Nominales enim operationem eſſe dicunt a ſolo Deo productã, alij verò habitum eſſe putant & probant 1. Habitus eſt perfectior ſua operatione, ergo beatitudo, quæ eſt ſumma perfectio, non eſt operatio, ſed habitus. Antecedens probatur, habitus efficienter producit ſuam operationem, vt cauſa principalis, non quidem vniuoca, cum ſpecie differat ab operatione, ſed æquiuoca: ſed cauſa æquiuoca perfectior eſt ſuo effectu; ergo, &c.

Secundò, gloria, ſicut & gratia eſt a ſolo Deo iuxta illud Pſal. 83. v. 12. *Gratiam, & gloriã dabit Dominus*. Sed operatio à beatis producta non eſt à ſolo Deo; ergo &c. Confirmatur, formalis beatitudo eſt præmium; ergo

eſt

eſt à ſolo Deo præmiante, & non operatio à beatis pro ducta.

Tertio, ſi beatitudo formalis eſſet operatio à beatis producta, homo ſeipſum beatificaret; ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Confirmatur, damnati non ſe habent actiue ad actus quibus torquentur, triſtitię ſcilicet, & deſiderij habendi beatitudinem, & carendi pœna; alias enim poſſent ceſſare ab huiuſmodi actibus, & carere pœna; ergo ſimiliter beati non concurrunt actiuè ad actus, quibus beatificantur; alias enim in eorum poteſtate eſſet, & pro ſuo beneplacito ab illis ceſſare poſſunt.

Quarto habitus ſupernaturales propter ſuã perfectionem a ſolo Deo produci poſſunt: ſed beatitudo non eſt minus perfecta, quam habitus ſupernaturales, ergo non a beatis, ſed à ſolo Deo produci poteſt.

Quinto, Deus ſe ſolo poteſt producere beatitudinem, & propter argumenta facta conuenientius videtur ita fieri, ergo de facto ſe ſolo illã producit. Maior probatur, beatitudo formalis non eſt actio de prędicamento actionis, ſed ſolum grammaticalis, & vere qualitas: ſed omnem qualitatem, quam Deus media cauſa ſecunda efficienti producit, poteſt ſe ſolo producere; ergo,

Dicendum tamen eſt: beatitudinem formalem non eſſe habitum, aut actum primũ, ſed operationem, & actum ſecundum, non à ſolo Deo, ſed & a beatis productum. Prima pars Probatur 1. nam Ariſt. lib. 1. Ethic. ca.5. lect.5. & lib.10.c.6.lect.9. apud D.Th. ſic

ha-

habet: *Diximus itaque fœlicitatem habitum non eſſe, ineſſet enim dormienti per vitam, plantarum vita viuenti, & in calamitatibus maximis conſtituto.*

Secundò beatitudo formalis eſt vita perfecta, honeſtiſſima, & iucundiſſima, & actualis adeptio ſummi boni, ante hanc enim non quietatur hominis appetitus: ſed qui ſolum habet habitum, non habet vitam perfectam, cum ei deſit complementum vitę, ſcilicet operatio: neque iucundam, quia ſolus habitus non affert delectationem: nec actu conſequitur ſummum bonum, ſed ſolum eſt in potentia ad conſequendum ipſum; ergo beatitudo non eſt habitus ſolus: immo nec, vt habet adiunctum actum; nam habitus, etiam, vt habet adiunctum actum non eſt adeptio ſummi boni formaliter, ſed ſolum efficienter.

Secunda pars probatur 1. nam Ariſt. lib 10. Ethic. cap. 6. lect. 9. apud D. Thom de fœlicitate loquens ait: *Ponendum eſt potius ipſam operationem eſſe quandam, vt prius dictum eſt.* Scilicet lib. 1. vbi hoc latè probauerat.

Secundo probatur ratione D. Tho. hic Beatitudo eſt vltima hominis perfectio, ac proinde vltimus actus, cum vnumquodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt actu: ſed operatio eſt vltimus actus, & perfectio operantis, ergo neceſſe eſt beatitudinem hominis operationem eſſe; Maior probatur, nam ſi non eſſet vltima perfectio, non perfectè ſatiaret hominis appetitũ adhuc enim homo appeteret vlteriorem perfectionem. Si autem quis vltimę perfectionis nomine intelli-

telligat eam, qua maior non eſt, dicat beatitudinem formalem eodem modo eſſe perfectionem vltimam, quo dubio præcedenti ad 2.diximus eſſe ſummam,

Tertiam partem,quidam adeò certam eſſe dicunt, vt oppoſitam ſententiam Nominalium temerariam, & periculoſam eſſe affirment: nam viſionem Dei (quam nunc ſupponimus eſſe operationem, quæ eſt beatitudo formalis) produci à beatis, colligitur ex vna de fide, & altera nota lumine naturali: de fide enim eſt, beatos videre Deum, & notum eſt lumine naturali videre eſſe viſionem,non ſolum recipere, ſed etiam elicere. Colligitur etiam ex Concilio Vienneſi diffiniente animam indigere lumine gloriæ ad Deum videndum ipſam eleuante: quamuis enim Concilium non explicet, an hæc eleuatio ſit ad producendam, an ad recipiendam viſionem, ſatis indicat non eſſe ſolum ad recipiendam viſionem, ſed potius ad illam producendam; quoniam ſupponit hanc eleuationem requiri propter defectum virtutis actiuæ, quam Begardi, & Beginæ affirmabant habere ſufficientem ex viribus naturæ.

Probatur 2. Contradictionem implicat, actiones immanentes, & vitales non procedere tanquam à principio à re, in qua ſunt, & quam denominant: ſed operatio, quę eſt formalis beatitudo, eſt immanens, & vitalis; ergo à beatis, in quibus eſt, & quos denominat Deum videntes, vel amantes, produci debet, & non à ſolo Deo; beatis merè paſ-

paſſiuè ſe habentibus. Maior probatur, nam illud eſt de ratione, & eſſentia earum: actio enim immanens eſt, quæ in eodem à quo procedit recipitur: & actio vitalis, quæ eſt à principio intrinſeco vitæ eius, in quo eſt.

Tertio, actus amoris non poteſt eſſe à ſolo Deo, homine merè paſſiuè ſe habente; ergo neque actus, qui eſt formalis beatitudo; hæc enim, vel eſt actus amoris, vel eadem eſt ratio de quocunque alio actu, qui eſt formalis beatitudo, ac de amore. Antecedens his verbis probat D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. artic. 2. *Hoc enim eſt contra rationem voluntatis, cuius oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſupra dictum eſt. Vnde ſequeretur, quod diligere non eſſe voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de ſui ratione importet, quod eſt actus voluntatis.*

Quarto de ratione amoris, & etiam intellectionis eſt tendentia in obiectum, qua amans, vel intelligens fertur in illud; ergo licet Deus (vt quidam hic dicunt) poſſit ſe ſolo producere verbum in noſtro intellectu: non quidem propriè, nam, vt ait D. Thom. 1. p. quæſt. 34 art. 1. *Conceptus cordis de ratione ſua habet, quod ab alio procedat, ſcilicet, à notitia concipientis*. Sed impropriè, & communiter, eo modo quo 1. q. 12. art 2. dub. con. 1 diximus diuinam eſſentiam vniri intellectibus beatorum habere rationem verbi: poteſt enim Deus ſe ſolo producere ſpeciem, quæ expreſsè, & in actu ſecundo repræſentet obiectum, licet non ſit à cognoſcente expreſſa, nec ab illo procedat;

non

non tamen intellectionem, aut amorem; alias enim amans, aut intelligens non tenderet in obiectum per has operationes.

Ad 1. verò reſpondent quidam negando conſequentiam; non enim eſt de ratione beatitudinis eſſe ſummam perfectionem beati: vnde non appellatur ſummum bonum ratione ſui præcisè, ſed ratione obiecti, quia vt ait D. Thom. hic art. 1. ad 2. *Beatitudo dicitur eſſe ſummum hominis bonum, quia eſt adeptio, vel fruitio ſummi boni*. Secundò reſpondetur negando antecedens: cum enim operatio actualior ſit habitu, illo perfectior eſt, cū vnum quodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt actu, vt hic ait D Thom. Ad probationem dico, habitum vel non eſſe cauſam principalem operationis ſecundum omnem eius actualitatem, & perfectionem ſed inſtrumentalem, ſicut eſt ſemen reſpectu animalis geniti, vt docet Caiet. infra q. 71. art. 3. Vel ſi cauſa principalis illius eſt, hoc non habet habitus ſecundum ſe, & propriam rationem; ſed vt coniunctus cum diuino auxilio actuali, & quatenus per illud reducitur de potentia ad actum, de quo alias.

Ad 2. reſpondetur, gratiam, & gloriam à Deo dari; non tamen eodem modo, cum gratiam det ſine meritis, gloriam merita præcedant. Vnde licet Deus gratiam ſe ſolo producat, gloriam non dat ſine concurſu beati, operationem, quæ eſt eius beatitudo producentis; illamque dare dicitur Deus quia nulla creatura proprijs viribus eam poteſt conſequi, niſi à Deo per gratiam, & ali-

do-

dona ſupernaturalia eleuetur. Ad confirmationem dico, de ratione præmij non eſſe, vt id quod datur in pręmium non fiat ab eo qui pręmiatur poteſt enim dari in pręmium, vt quis aliquid videat, audiat, vel cōmedat, vt doceat etiam aliquam facultatem, vel Rempublicam gubernet.

Ad 3. reſpondetur, non eſſe abſolutè concedendum, hominem ſe ipſum beare; nam hoc ſignificat, ipſum eſſe ſuæ beatitudinis obiectum, & viribus proprijs beatitudinem conſequi. Cum aliqua tamen limitatione id concedere, quia ſcilicet actiuè concurrit ad actionem qua fit beatus, cum adiutorio diuinæ gratię, & luminis, nullum eſt inconueniens, ſicut nec dicere, illum qui per proprium actum ex dono Dei ſe diſponit ad iuſtificationem aliquo modo ſanctificare ſe ipſum iuxta illud 1. Ioan. 3. v. 3. *Qui habet hāc ſpem in eo, ſanctificat ſe*. Ad confirmationem nego antecedens. Ex quo non ſequitur poſſe damnatos ab illis actibus ceſſare: quia non ſunt liberi, ſicut nec beati ab actibus videndi, & amandi Deum ceſſare poſſunt, quia neceſſarij ſunt.

Ad 4. reſpondetur, rationem ob quam à ſolo Deo produci poſſunt habitus ſupernaturales, non eſſe eorum perfectionem preciſè, ſed quia in ſua ratione formali non includūt aliquid propter quod repugnet a ſolo Deo produci, ſicut includunt actiones immanentes, & vitales.

Ad 5. reſpondetur negando maiorem. Ad probationem dico, minorem eſſe falſam de

telligat eam
titudinem fo
fectionem v
ad 2.diximus

Tertiam p
ſe dicunt, vt
nalium teme
firment : n
ſupponimus
titudo form
tur ex vna d
turali : de f
Deum, & no
eſſe viſionem
elicere. Co
nenſi diffinie
gloriæ ad D
quamuis en
hæc eleuati
cipiendam v
ſolum ad re
ad illam pro
hanc eleuat
virtutis act
affirmabant
naturæ.

Probatur
actiones in
dere tanqu
& quam de
formalis b
lis ; ergo à
nominat D
duci debe

ſolo quidquid eſt in beatitudine formali: ſicut ſi crearet hominem ſe ſolo produceret quidquid eſt in homine, falſiſſimum eſt: nã ratio actionis vitalis, quæ eſt in beatitudine, per ſe, & eſſentialiter petit, vt non à ſolo Deo, ſed etiam à principio intrinſeco vitali ſit, & ſub nulla ratione produci poteſt, niſi à principio intrinſeco eius, in quo eſt, producatur.

Circa art. 3. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſi beatitudo eſt intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus, an voluntatis.

CONcluſio eſt: *Eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit, ſed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinẽ conſequens.*

Dubium 1. An beatitudo eſſentialiter conſiſtat in actu vtriuſque potentiæ intellectus, ſcilicet, & voluntatis ſimul.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probat 1. Scriptura Sacra abſque vllo diſcrimine, iam indicat beatitudinem eſſe in actu intellectus, vt Ioan. 17. v. 3. & 1. Corinth. 13. v. 12. & 1. Ioan. 3. v. 2. iam in actu voluntatis, vt Matt. 25. v. 23. & Ioan. 16.

 v. 22.

producendo, & conſeruando in ea eſſe, aut gratiam. Vnde præter communem, teſte D. Th loco proxime citato ad 4. *Sola gratia facit ſingularem modum eſſendi Deum in rebus*. Hunc autem eſſe illapſum conſtat ex eodem S. Doctore 3 p. q. 64. art. 1. dicente, ſolum Deum operari, vt cauſam principalem interiorem effectum Sacramenti, ſcilicet, gratiam *Quia ſolus Deus illabitur animæ*.

Tertiò probatur, & confirmatur argumentum præcedens: Vnio per illapſum Dei in eſſentiam animæ nequit eſſe abſque aliqua reali mutatione ex parte animæ, ac per conſequens ſine aliquo effectu reali ipſi animæ communicato, aliàs enim Deus, & anima eodem modo ſe haberent ſicut antea, ſicque ſicut antea non erant vere, & realiter vniti, ita nec poſtea: ſed in eſſentia animę Deus non producit niſi eſſe aut gratiam, ergo nec in illam illabitur niſi producendo, & conſeruando eſſe aut gratiam. Si dicas produci in anima, quando Deus illabitur in eius eſſentiam, non quidem nouam entitatem, ſed nouum quendam modum ſe habendi. Contra, nam vel iſte modus eſſet maior penetratio quaſi paſſiua, qua anima ſecundum ſuam ſubſtantiam intimiùs penetratur à Deo: vel eſſet modus vnionis, à quo diceretur anima ſpeciali modo vnita Deo. Non primum, nam iſta penetratio non diceretur maior, quia eſſet magis intrinſeca ſubſtantiæ animæ; & pertingeret ad ea quæ ſunt ipſi magis intima nam Deus ratione conſeruationis pertingit vſque ad entitatem animæ, qua nihil eſt ei

ma-

magis intrinſecum: neque quia eſt perfectioris, & ſublimioris ordinis, quia penetratio non poteſt eſſe alterius ordinis, niſi quia per eam datur eſſe aliquod ordinis altioris.quod hic non contingit. Neque ſecundum, quia ratione illius modi, vel dicerentur diuinitas, & anima vnitæ in vno tertio conſtituto ex vtraque, vel ſolum inter ſe. Si ſolum inter ſe, ſequeretur, vnionem illam ſolum eſſe quandam iuxta poſitionem, & indiſtantiam inter ipſas, ſicque non eſſe ſpecialem vnionem, quia ratione conſeruationis entitatis animæ Deus eſt ita indiſtans ab ipſa anima, vt non poſſit eſſe magis indiſtans. Si in vno tertio: vel illud tertium eſſet vnum accidentaliter, & hoc non, quia ſic diuina natura haberet rationem, aut formę accidentalis, aut ſubiecti, quorum vtrumque ei repugnat; vel eſſet vnum ſubſtantialiter, & neque hoc, quia illud neque eſſet vnum vnitate naturę, cum ex natura diuina, & creata nequeat fieri vna natura tertia: neque vnitate perſonæ, aut ſubſiſtentiæ, vel exiſtentiæ, alias enim omnes beati eſſent Deo hypoſtaticè vniti; ergo &c.

Ad 1. vero reſpondetur, beatitudinem formalem non eſſe vnionem perfectiſſimam ſimpliciter, & in ratione entis, ſed per modum operationis, & actus, quo aſſequimur ſummum bonum: vnde beatitudo Chriſti formalis non eſt vnio hypoſtatica. quamuis hæc ſit maxima vnionum, vt docet D.Tho.3.par.q.2. art.9. Optima eſt etiam ſolutio poſita in argumento. Ad eius impugnationem dico, non

eſſe

eſſe eandem rationem de corporibus, ac de ſpiritibus, cum in his ratio exiſtendi in aliquo ſit operatio, non verò in illis. Adde etiam poſſe quidem tam in corporibus quàm in ſpiritibus reperiri vnionem ſine productione alicuius effectus ab vno in alterum, vt contingeret, ſi duo corpora, vel duo Angeli eſſent in eodem loco, a neutro enim produceretur aliquid in altero: illam tamen vnionem non eſſe de nouo ſine mutatione ſaltem vnius extremi; à quocunque eſſet talis mutatio facta. Vnde ſi Deus inciperet eſſe de nouo vnitus animę, in hac deberet eſſe aliqua mutatio; in Deo enim, qui eſt immutabilis, eſſe nequit; ac proinde aliquis nouus effectus aut modus.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad primam probationem dico in eſſentia animæ non eſſe aliam gratiam, quam habitualem: hęc autem nec in ſententia Henrici eſt formalis beatitudo. Vnde ſi beatitudo formalis dicitur gratia conſummata, gratia pro dono, & beneficio Dei accipienda eſt, ita vt ſit ſenſus beatitudinem eſſe maximum donum Dei, & beneficium omnibus numeris abſolutum. Ad 2. Probationem dico, beatitudinem formalem dici ſummum bonum, quia eſt adeptio, vel fruitio ſummi boni, vt ait D. Tho. art. pręced. ad 2. Summam etiam perfectionē, quia inter omnes perfectiones hominis iam conſtituti; non ſolum in eſſe hominis, ſed etiam filij Dei, maior eſt beatitudo. Abſolutę tamen beatitudine perfectior eſt gratia habitualis, qua filij Dei efficimur, vt diximus

1. p.

1.p q. 12.ar.5. dub.2, propria etiam ſubſtantia,qua homines conſtituimur, ſi vera eſt ſententia aſſerentium ſubſtantiam ſimpliciter eſſe perfectiorem omni accidente etiam ſupernaturali: & denique in Chriſto vnio hypoſtatica, antequam non ſubſiſtit, immo nec exiſtit Chriſti humanitas Perfectio autem quæ ſolum prædicto modo eſt ſumma, ſatis eſt, vt ſit tanquam in ſubiecto immediate in ſumma omnium potentiarum hominis qualis eſt intellectus. Ad 3. probationem dico, animam à ſuis potentiis ſeparatam, ſicut nō poteſt actu, & formaliter intelligere, ita nec poſſe eſſe formaliter beatam,

Dubium 2. An beatitudo formalis ſit operatio à beatis producta.

PArtem negantem tenent multi: Nominales enim operationem eſſe dicunt a ſolo Deo productā, alij verò habitum eſſe putant & probant 1. Habitus eſt perfectior ſua operatione, ergo beatitudo, quæ eſt ſumma perfectio, non eſt operatio, ſed habitus. Antecedens probatur, habitus efficienter producit ſuam operationem, vt cauſa principalis, non quidem vniuoca, cum ſpecie differat ab operatione, ſed æquiuoca: ſed cauſa æquiuoca perfectior, eſt ſuo effectu; ergo, &c.

Secundò, gloria, ſicut & gratia eſt a ſolo Deo iuxta illud Pſal. 83. v. 12. *Gratiam, & gloriā dabit Dominus*. Sed operatio à beatis producta non eſt à ſolo Deo; ergo &c. Confirmatur, formalis beatitudo eſt præmium; ergo eſt

eſt à ſolo Deo præmiante, & non operatio à beatis producta.

Tertio, ſi beatitudo formalis eſſet operatio à beatis producta, homo ſeipſum beatificaret; ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Confirmatur, damnati non ſe habent actiue ad actus quibus torquentur, triſtitię ſcilicet, & deſiderij habendi beatitudinem, & carendi pœna; alias enim poſſent ceſſare ab huiuſmodi actibus, & carere pœna; ergo ſimiliter beati non concurrunt actiuè ad actus, quibus beatificantur; alias enim in eorum poteſtate eſſet, & pro ſuo beneplacito ab illis ceſſare poſſunt.

Quarto habitus ſupernaturales propter ſuã perfectionem a ſolo Deo produci poſſunt: ſed beatitudo non eſt minus perfecta, quam habitus ſupernaturales, ergo non a beatis, ſed à ſolo Deo produci poteſt.

Quinto, Deus ſe ſolo poteſt producere beatitudinem, & propter argumenta facta conuenientius videtur ita fieri; ergo de facto ſe ſolo illã producit. Maior probatur, beatitudo formalis non eſt actio de prędicamento actionis, ſed ſolum grammaticalis, & vere qualitas: ſed omnem qualitatem, quam Deus media cauſa ſecunda efficienti producit, poteſt ſe ſolo producere; ergo.

Dicendum tamen eſt: beatitudinem formalem non eſſe habitum, aut actum primũ, ſed operationem, & actum ſecundum, non à ſolo Deo, ſed & a beatis productum. Prima pars Probatur 1. nam Ariſt. lib. 1. Ethic. ca. 5. lect. 5. & lib. 10. c. 6. lect. 9. apud D. Th. ſic

ha-

habet: *Diximus itaque fœlicitatem habitum non eſſe, ineſſet enim dormienti per vitam, plantarum vita viuenti, & in calamitatibus maximis conſtituto.*

Secundò beatitudo formalis eſt vita perfecta, honeſtiſſima, & iucundiſſima, & actualis adeptio ſummi boni, ante hanc enim non quietatur hominis appetitus: ſed qui ſolum habet habitum, non habet vitam perfectam, cum ei deſit complementum vitę, ſcilicet operatio: neque iucundam, quia ſolus habitus non affert delectationem: nec actu conſequitur ſummum bonum, ſed ſolum eſt in potentia ad conſequendum ipſum; ergo beatitudo non eſt habitus ſolus: immo nec, vt habet adiunctum actum; nam habitus, etiam, vt habet adiunctum actum non eſt adeptio ſummi boni formaliter, ſed ſolum efficienter.

Secunda pars probatur 1. nam Ariſt. lib 10. Ethic. cap. 6. lect. 9. apud D. Thom de fœlicitate loquens ait: *Ponendum eſt potius ipſam operationem eſſe quandam, vt prius dictum eſt.* Scilicet lib. 1. vbi hoc latè probauerat.

Secundo probatur ratione D. Tho. hic Beatitudo eſt vltima hominis perfectio, ac proinde vltimus actus, cum vnumquodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt actu: ſed operatio eſt vltimus actus, & perfectio operantis, ergo neceſſe eſt beatitudinem hominis operationem eſſe; Maior probatur, nam ſi non eſſet vltima perfectio, non perfectè ſatiaret hominis appetitū adhuc enim homo appeteret vlteriorem perfectionem. Si autem quis vltimę perfectionis nomine intelli-

telligat eam, qua maior non eſt, dicat beatitudinem formalem eodem modo eſſe perfectionem vltimam, quo dubio præcedenti ad 2. diximus eſſe ſummam,

Tertiam partem, quidam adeò certam eſſe dicunt, vt oppoſitam ſententiam Nominalium temerariam, & periculoſam eſſe affirment: nam viſionem Dei (quam nunc ſupponimus eſſe operationem, quæ eſt beatitudo formalis) produci à beatis, colligitur ex vna de fide, & altera nota lumine naturali: de fide enim eſt, beatos videre Deum, & notum eſt lumine naturali videre eſſe viſionem, non ſolum recipere, ſed etiam elicere. Colligitur etiam ex Concilio Vienneſi diffiniente animam indigere lumine gloriæ ad Deum videndum ipſam eleuante: quamuis enim Concilium non explicet, an hæc eleuatio ſit ad producendam, an ad recipiendam viſionem, ſatis indicat non eſſe ſolum ad recipiendam viſionem, ſed potius ad illam producendam; quoniam ſupponit hanc eleuationem requiri propter defectum virtutis actiuæ, quam Begardi, & Beginæ affirmabant habere ſufficientem ex viribus naturæ.

Probatur 2. Contradictionem implicat, actiones immanentes, & vitales non procedere tanquam à principio à re, in qua ſunt, & quam denominant: ſed operatio, quę eſt formalis beatitudo, eſt immanens, & vitalis; ergo à beatis, in quibus eſt, & quos denominat Deum videntes, vel amantes, produci debet, & non à ſolo Deo, beatis merè paſ-

paſſiuè ſe habentibus. Maior probatur, nam illud eſt de ratione, & eſſentia earum: actio enim immanens eſt, quæ in eodem à quo procedit recipitur: & actio vitalis, quæ eſt à principio intrinſeco vitæ eius, in quo eſt.

Tertio, actus amoris non poteſt eſſe à ſolo Deo, homine merè paſſiuè ſe habente; ergo neque actus, qui eſt formalis beatitudo; hæc enim, vel eſt actus amoris, vel eadem eſt ratio de quocunque alio actu, qui eſt formalis beatitudo, ac de amore. Antecedens his verbis probat D. Thom. 2. 2. quæſt. 23. artic. 2. *Hoc enim eſt contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſupra dictum eſt. Vnde ſequeretur, quod diligere non eſſe voluntarium, quod implicat contradictionem, cum amor de ſui ratione importet, quod eſt actus voluntatis.*

Quarto de ratione amoris, & etiam intellectionis eſt tendentia in obiectum, qua amans, vel intelligens fertur in illud; ergo licet Deus (vt quidam hic dicunt) poſſit ſe ſolo producere verbum in noſtro intellectu: non quidem propriè, nam, vt ait D. Thom. 1. p. quæſt. 34 art. 1. *Conceptus cordis de ratione ſua habet, quod ab alio procedat, ſcilicet, à notitia concipientis.* Sed impropriè, & communiter, eo modo quo 1. q. 12. art 2. dub. 1. con. 1 diximus diuinam eſſentiam vnitam intellectibus beatorum habere rationem verbi: poteſt enim Deus ſe ſolo producere ſpeciem, quæ expreſsè, & in actu ſecundo repræſentet obiectum, licet non ſit à cognoſcente expreſſa, nec ab illo procedat;

non

non tamen intellectionem, aut amorem; alias enim amans, aut intelligens non tenderet in obiectum per has operationes.

Ad 1. verò reſpondent quidam negando conſequentiam; non enim eſt de ratione beatitudinis eſſe ſummam perfectionem beati: vnde non appellatur ſummum bonum ratione ſui præcisè, ſed ratione obiecti, quia vt ait D. Thom. hic art. 1. ad 2. *Beatitudo dicitur eſſe ſummum hominis bonum, quia eſt adeptio, vel fruitio ſummi boni*. Secundò reſpondetur negando antecedens: cum enim operatio actualior ſit habitu, illo perfectior eſt, cũ vnum quodque in tantum ſit perfectum, in quantum eſt actu, vt hic ait D Thom. Ad probationem dico, habitum vel non eſſe cauſam principalem operationis ſecundum omnem eius actualitatem, & perfectionem ſed inſtrumentalem, ſicut eſt ſemen reſpectu animalis geniti, vt docet Caiet. infra q. 71. art. 3. Vel ſi cauſa principalis illius eſt, hoc non habet habitus ſecundum ſe, & propriam rationem, ſed vt coniunctus cum diuino auxilio actuali, & quatenus per illud reducitur de potentia ad actum, de quo aliàs.

Ad 2. reſpondetur, gratiam, & gloriam à Deo dari; non tamen eodem modo, cum gratiam det ſine meritis, gloriam merita præcedant. Vnde licet Deus gratiam ſe ſolo producat, gloriam non dat ſine concurſu beati, operationem, quæ eſt eius beatitudo, producentis; illamque dare dicitur Deus, quia nulla creatura proprijs viribus eam poteſt conſequi, niſi à Deo per gratiam, & alia do-

dona ſupernaturalia eleuetur. Ad confirmationem dico, de ratione præmij non eſſe, vt id quod datur in pręmium non fiat ab eo qui pręmiatur poteſt enim dari in pręmium, vt quis aliquid videat, audiat, vel comedat, vt doceat etiam aliquam facultatem, vel Rempublicam gubernet.

Ad 3. reſpondetur, non eſſe abſolutè concedendum, hominem ſe ipſum beare; nam hoc ſignificat, ipſum eſſe ſuæ beatitudinis obiectum, & viribus proprijs beatitudinem conſequi. Cum aliqua tamen limitatione id concedere, quia ſcilicet actiuè concurrit ad actionem qua fit beatus, cum adiutorio diuinæ gratię, & luminis, nullum eſt inconueniens, ſicut nec dicere, illum qui per proprium actum ex dono Dei ſe diſponit ad iuſtificationem aliquo modo ſanctificare ſe ipſum iuxta illud 1. Ioan. 3. v. 3. *Qui habet hãc ſpem in eo, ſanctificat ſe*. Ad confirmationem nego antecedens. Ex quo non ſequitur poſſe damnatos ab illis actibus ceſſare: quia non ſunt liberi, ſicut nec beati ab actibus videndi, & amandi Deum ceſſare poſſunt, quia neceſſarij ſunt.

Ad 4. reſpondetur, rationem ob quam à ſolo Deo produci poſſunt habitus ſupernaturales, non eſſe eorum perfectionem precisè, ſed quia in ſua ratione formali non includũt aliquid propter quod repugnet a ſolo Deo produci, ſicut includunt actiones immanentes, & vitales.

Ad 5. reſpondetur negando maiorem. Ad probationem dico, minorem eſſe falſam de

ea qualitate, quæ eſt actus ſecundus immanens, & vitalis, quo potentia fertur, ac tendit in ſuum obiectum, qualis eſt operatio, quæ eſt noſtra beatitudo formalis. Quidam duas formalitates diſtinguunt in beatitudine formali, nempe actionis vitalis, & qualitatis, & dicunt, Deum non poſſe ſe ſolo producere beatitudiuem formalem, vt actio immanens, & vitalis eſt; bene tamen ſecundũ rationem entis, & qualitatis. Sed ſi hoc intelligatur, vt ratio entis, & qualitatis producatur à Deo quin vllo modo producatur ratio actionis vitalis, apertè falſum eſt: nam ratio entis, & qualitatis nequit produci in communi, ſed contractam produci oportet: ſi autem produceretur contracta per aliam rationem, quã actionis vitalis, non eſſet eadem, quę eſt in beatitudine formali: ſicut ſi ratio ſubſtantię produceretur contracta, & non per rationem hominis, non eſſet eadem, quæ eſt in homine. Si vero ſenſus ſit, beatitudinem formalem ab vtroque, Deo ſcilicet, & intellectu creato produci, ſub diuerſa tamen ratione, & à Deo ſolo produci ſub ratione entis, & qualitatis, nam ab intellectu creato non ſub hac, ſed alia ratione producitur; nihil abſurdi continet: conſtat enim eundem effectum ſub diuerſis rationibus pẽdere à diuerſis cauſis, & vnam cauſam principalem eſſe illius ſub vna ratione, & non ſub alia, vt patet in cœlo, quod cauſa principalis eſt plantarum ſecundum rationem corporis, non ſecundum rationem viuentis. At ſi ſenſus ſit, Deum ſub ratione entis, & qualitatis producere ſe

ſolo

ſolo quidquid eſt in beatitudine formali: ſicut ſi crearet hominem ſe ſolo produceret quidquid eſt in homine, falſiſſimum eſt: nã ratio actionis vitalis, quæ eſt in beatitudine, per ſe, & eſſentialiter petit, vt non à ſolo Deo, ſed etiam à principio intrinſeco vitali ſit, & ſub nulla ratione produci poteſt, niſi à principio intrinſeco eius, in quo eſt, producatur.

Circa art. 3. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſi beatitudo eſt intellectiuæ partis, ſit operatio intellectus, an voluntatis.

Conclusio eſt: *Eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit, ſed ad voluntatem pertinet delectatio beatitudinẽ conſequens.*

Dubium 1. An beatitudo eſſentialiter conſiſtat in actu vtriuſque potentiæ intellectus, ſcilicet, & voluntatis ſimul.

Partem affirmantem quidam tenent, & probat 1. Scriptura Sacra abſque vllo diſcrimine, iam indicat beatitudinem eſſe in actu intellectus, vt Ioan. 17. v. 3. & 1. Corinth. 13. v. 12. & 1. Ioan. 3. v. 2. iam in actu voluntatis, vt Matt. 25. v. 23. & Ioan. 16.

 v. 22.

v. 22. & 24. vbi beatitudo appellatur gaudiū, ergo in vtroque actu eam ponit. Confirmatur, vbi Scriptura tribuit aliquid dignitatis cognitioni de Deo, & rebus diuinis, ſolet loqui de cognitione, non nude, ſed coniuncta cum pio affectu erga Deum, & res diuinas, vt Pſ. 66. v. 3. *Vt cognoſcamus in terra viam tuam.* Ergo vbi indicat beatitudinem conſiſtere in cognitione, & viſione Dei, non excludit affectum voluntatis erga Deum.

Secundò, Benedictus Papa Duodecimus in Extrauaganti, quæ incipit; *Benedictus Deus*, diffinit: *Viſione, & fruitione, eorum animæ, qui iam deceſſerunt, ſunt vere beatæ.* Sed viſio eſt actus intellectus, fruitio eſt actus voluntatis; ergò in vtroque actu conſiſtit eſſentialiter beatitudo. Confirmatur: in Catechiſmo Romano circa illa verba Symboli, *Credo vitam æternam*, ita ſcriptum eſt: *Solida beatitudo, quam eſſentialem communi nomine licèt vocare, in eo ſita eſt, vt eum videamus eiuſque pulcritudine perfruamur, qui eſt omnis bonitatis ac perfectionis fons, & principium.* Ergo in viſione, & fruitione ſit a eſt eſsētialis beatitudo

Tertiò D. Auguſt. quoquè ſine diſcrimine beatitudinem ponit, tam in actu intellectus, vt lib. 1. de Trinit. c. 8. & 9. & 10. 13. quam in actu voluntatis, vt lib. 1. de Doctrina Chriſtiana c. 32. vbi ait: *Hæc merces ſumma eſt, vt eo perfruamur.* Et lib. 10. Confeſſ. c. 21. & 23. vbi dicit: *Beata vita eſt gaudium de veritate.* Ergo ſentit in vtroque actu conſiſtere beatitudinem eſſentialiter. Confirmatur, Idem D. Aug. lib. de Moribus Eccleſiæ, c. 25.

in-

inquit: *Vita æterna eſt totum præmium, cuius promiſſionem gaudemus.* Sed non ſola viſio, ſed etiam gaudium, & fruitio Dei promittitur; ergo non in ſola viſione, ſed etiam in fruitione Dei conſiſtit beatitudo.

Quarto, tunc mens noſtra erit verè, & eſſentialiter beata, cum ſummum bonum, quod eſt Deus, ita aſſequetur, vt nihil præterea expectet cum inquietudine: ſed mens noſtra non aſſequitur ſummum bonum hoc modo, niſi vtriuſque potentiæ actus ipſum Deum complectatur, ergo non niſi per vtriuſque potentiæ actum erit eſſentialiter beata. Minor probatur, nam cum vterque actus ſit valde perfectus, ſi non vtroque mens noſtra ſummum bonum complecteretur hoc ipſo inquieta eſſet: nam cum homo viſis effectibus naturaliter deſideret videre cauſam, donec aſſequatur claram, & quidditatiuam Dei cognitionem; inquietus eſt: & cum voluntas etiam vehementer propenſa ſit vt ſũmum bonum clare conſpectum complectatur, eſſet homo inquietus, niſi illud diligeret, & eo fueretur. Vnde *D.* Aug. lib 8. de Ciuit, Dei, cap. 9 ait. *Nemo beatus eſt, quia eo quod amat non fruitur.*

Dicendum tamen eſt: Beatitudinem non conſiſtere eſſentialiter in actu intellectus, & voluntatis ſimul. Probatur 1. nam D. Th. hic art. 2. ad 4. ait beatitudinem eſſe vnam operationem, & non plures, & idem dicit in 4. d. 49. q. 1. art. 2. q. 2. ad 4.

Secundò probatur: Beatitudo eſt conſequutio finis vltimi: ſed vna ſola operatio nem

de intellectus eſt finis vltimi conſequutio; ergo &c. Rationem hanc dubio ſequenti explicabimus, quæ ſumpta eſt ex D. Th. hic.

Tertiò, ſi beatitudo eſſentialiter conſiſteret in actu intellectus, & voluntatis ſimul, ſequeretur, beatum, ſi per Dei potentiam videret Deum, & illum actu non diligeret, carere beatitudine aſſentiali, non enim haberet vtrumque actum, in quo eſſentialiter conſiſtit, ſed hoc eſt falſum, cum viſio Dei ſit conſequutio finis vltimi; ergo &c. Si dicas, illum, qui Deum videret, & actu non diligeret, fore beatum incompletè, & inadæquatè, non completè, & adæquatè. Contra, nam idem dicendum eſſet de eo, qui manente actu dilectionis Dei, illum videre deſineret: quod tamen falſum eſt, nam amor Dei non viſi, nec etiam incompletè facit hominem beatum, aliàs in hac vita, & in Purgatorio eſſent animæ beatę.

Ad 1. verò reſpondetur, in Scriptura Sacra beatitudinem iam appellari actum intellectus, cognitionem ſcilicet, & viſionem Dei, iam actum voluntatis, gaudium ſcilicet, aut delectationem, non quia ex vtroque actu eſſentialiter conſtet; ſed quia in vno, nempe in actu intellectus, eſſentialiter conſiſtit; alter verò nempe actus voluntatis ad beatitudinem conſequitur quaſi accidens per ſe eius, & conſummatio beatitudinis, vt hic docet D. Th. Sępe enim methonimice effectus nomine cauſæ appellantur, & per illos ea, ex quibus ſequuntur, deſignantur. Vnde ſicut teſte D. Th. in 4. d. 49. q. 1, art. 2. q. 2.

ad

ad 1. *Omnium bonorum congregatio ponitur eſſe beatitudo, in quantum omnia bona congregata coadiuuant ad operationem perfectiſſimam hominis, quæ eſt eſſentialiter beatitudo*. Ita quia gaudium, & delectatio concomitantur viſionem Dei, & ad eam conſequuntur, & ſic eam perficiunt, ſicut decor perficit iuuentutem, appellantur beatitudo. Ad confirmationem dico, ſicut cum aſſerimus hominem eſſe rationalem, non excludimus riſibilitatem, non quia hæc ad hominis eſſentiam pertineat, ſed quia ad eam conſequitur, vt accidens per ſe, & proprietas hominis: ita cum Scriptura beatitudinem vocat cognitionem Dei, non excludit affectum voluntatis, & amorem Dei, non quia in amore eſſentialiter conſiſtat beatitudo, ſed quia eam conſequitur tanquam accidens per ſe eius.

Ad 2. reſpondetur eodem modo: viſione, & fruitione animas eſſe vere beatas, nõ quia in vtraque eſſentialiter conſiſtat beatitudo, ſed quia in viſione eſſentialiter conſiſtit, & per fruitionem perficitur, & conſummatur. Alij reſpondent, Pontificem fruitionis nomine nihil aliud quam viſionem ipſam ſignificaſſe: fruitio enim, licèt aliquando accipiatur pro amore, iuxta illud D. Aug. lib. 1. de Doctrina Chriſtiana, cap. 4. *Frui eſt amore inhærere*, &c. aliquando pro delectatione, iuxta illud eiuſdem D. Aug. lib. 10. de Trin. c. 10. *Fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquieſcit*. Tamen etiam aliquando ſumitur pro poſſeſſione rei amatæ, vnde idem D. Aug.

lib. de moribus Eccleſiæ, cap. 3. ait: *Quid eſt aliud frui, quam præſto habere quod diligis?* Hoc autem modo viſionem Dei fruitionem eſſe conſtat. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur: ibi enim fruitio, vel ſumitur pro viſione, vel ſi pro actu voluntatis accipiatur, in ea ſitam eſſe beatitudinem eſſentialem dicitur non quia in ea eſſentialiter conſiſtat, ſed quia eam perficit, & conſummat, quatenus à beatitudine accidentali, ad quam pertinent laureolæ, & gloria corporis, diſtinguitur.

Ad 3. eodem modo reſpondetur: nam vt hic ait D. Th. *Aug. dicit* 10 *Confeſſ. quod beatitudo eſt gaudium de veritate: quia ſcilicet ipſū gaudium eſt conſummatio beatitudinis*. Ad confirmationem dico, D. Aug. ibi nomine vitę æternæ non ſolum intelligere id quod eſt eſſentialiter beatitudo, ſed etiam quod eſt eius perfectio, & conſummatio. Et ſi argumentum aliquid conuinceret, probaret etiam beatitudinem eſſentialiter consiſtere in gloria corporis, cum hæc etiam promittatur poſt diem iudicij.

Ad 4. reſpondetur, menti Deum videnti nihil deeſſe, vt Deum aſſequatur, cum ipſa viſio ſit Dei aſſequutio, nec etiam vt talis aſſequutio ſit conſummata beatitudo, nam ex viſione Dei ſequuntur, & cauſantur omnia quę ad beatitudinis conſummationem requiruntur. Vnde D. Th. q. ſeq. art. 1. ad 2. ait: *Quod ex ipſa viſione Dei cauſatur delectatio: vnde ille qui Deum videt, delectatione indigere non poteſt*. Si vero Deus ſuppoſita viſione ſuſpen-

ſponderet ſuum concurſum, ne ſequeretur delectatio vel amor, poſſet in beato Deum videnre eſſe deſiderium vel appetitus Deum amandi, similis ei, quem modo habent animæ reunionis cum corpore, qui sine inquietudine eſſet, & non excluderet beatitudinem eſſentialem. Verba autem D. Aug. adducta, vel loquuntur de fruitione ſumpta pro poſſeſſione rei amatæ, vel de beatitudine perfecta, & conſummata per ea, quæ ſunt eius quasi per ſe accidentia.

Dubium 2. An eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtat.

PArtem negantem tenent Scotus in 4. diſt. 49. q. 4. & 5 & 6. & alij; & probant 1. Beatitudo conſiſtit eſſentialiter in perfectiſſima conſequutione Dei, vt eſt vltimus finis: ſed actus voluntatis, nempe amor amicitiæ eſt perfectior conſequutio Dei, vt eſt finis vltimus, quam actus intellectus, nempe visio clara Dei, ergo in illo, & non in hoc conſiſtit eſſentia beatitudinis. Minor probatur: tum quia conſequutio Dei, vt eſt vltimus finis conſiſtit in vnione cum ipſo; at amor eſt maxime vnitiuus, vt patet ex D. Dionysio lib. de Cęleſti Hierarchia, c. 7 & D. Aug Tract. 2. in 1. Epiſt. Ioan. ad finem, ergo, &c. Tum etiam quia visio eſt conſequutio reſpondens desiderio procedenti ex amore concupiſcentiæ, quo desideramus conſequi Deum, vt eſt bonus nobis, amor

vero amicitiæ eſt conſequutio reſpondens deſiderio procedenti, ex amore amicitiæ, quo deſideramus conſequi Deum, vt eſt bonus in ſe, & propter ſe, nam hoc modo non poſſumus conſequi ipſum niſi per amorem amicitiæ, quo volumus Deum propter ſe ipſum: ergo amor eſt perfectior Dei conſequutio. Tum deinde, nam amor eſt conſequutio ſummi boni, & vnio cum illo ſecundum eſſe reale, quod habet à parte rei, viſio vero ſolũ in ratione obiecti ſecundum eſſe, quod habet in intellectu; ergo amor eſt perfectior conſequutio. Tum preterea; nam amor eſt conſequutio, qua coniungimur cum ſummo bono, quatenus habet rationem boni, & vltimi finis: ergo perfectior conſequutio, & magis propria beatitudini eſt amor, quã viſio, quæ non ſub hac ratione conſequitur ſummum bonum, cum bonum, & finis ſolius voluntatis obiectum ſit. Tum denique, quia tendentia ad conſequendũ ſummum bonum eſt actus voluntatis; ergo, & conſequutio ſummi boni; eiuſdem enim eſt tendere, & moueri in finem, & quieſcere in eo, quod eſt conſequi ipſum.

Secundò. Beatitudo eſt operatio omnium perfectiſſima: ſed huiuſmodi eſt actus voluntatis, quo Deum amorem charitatis, & amicitiæ diligunt beati; ergo in hoc conſiſtit eſſentia beatitudinis. Minor probatur: tum quia actus charitatis in via eſt perfectior cognitione ſupernaturali fidei, vt colligitur ex 1. ad Corinth. 13. ergo, & actus charitatis

in

in patria perfectior erit viſione clara Dei. Tum etiam, quia Seraphim prçeminent alijs ordinibus Angelorum etiam Cherubim; ergo & amor charitatis, à quo ſumitur appellatio Seraphim, præeminet cognitioni, & ſcientiæ, à qua ſumitur appellatio Cherubim. Tum deinde, quia cognitio, etiam ſi ſit viſio beata ex natura rei ordinatur ad amorem, & non vice verſa, iuxta illud quod lib. *Cur Deus homo* cap. 1. dicit D. Anſelmus: *Peruerſus ordo eſt, amare, vt intelligas, rectiſſimus vero intelligere, vt ames*. Ergo amor perfectior eſt. Tum preterea, quia odium Dei peius eſt, quam priuatio diuinæ viſionis; potius enim eligere debemus excludi à Dei viſione; quam ipſum odio habere: ergo charitatis amor perfectior eſt viſione; illud enim eſt perfectius, cuius oppoſitum deterius eſt, nam peſſimum opponitur optimo, vt ait Ariſt. 7. Ethic cap. 10. Tum denique quia voluntas eſt ſimpliciter perfectior intellectu; ergo perfectiſſimus actus voluntatis, qualis eſt amor Dei in patria, ſimpliciter perfectior eſt perfectiſſimo actu intellectus, qualis eſt viſio Dei.

Tertiò, beatitudini formali annexa eſt impeccabilitas, requiritur etiam beatitudinem delectatio, & ſatietas appetitus: ſed hæc immediatius conſequuntur ad amorem amicitiæ, huicque amori amicitiæ Dei magis annexa eſt impeccabilitas, quam viſioni Dei, cum repugnet eum, qui eſt in peccato mortali aſſumi ad amicitiam cum Deo, non vero ad viſionem Dei: ergo non in viſione, ſed in amore amicitiæ Dei conſiſtit formalis beatitu-

do. Confirmatur nam de charitate ait D. Auguſt.ſerm 53. de tempore: *Hac premium ſummum Sanctorum eſt in cœlo.* Ergo beatitudo formalis eſt.

Dicendum tamen eſt: beatitudinis eſſentiam non in actu voluntatis, ſed in actu intellectus conſiſtere. Ita D.Thom.hic vbi ſic habet: *Quantum ad id quod eſt eſſentialiter ipſa beatitudo, impoſſibile eſt quod conſiſtat in actu voluntatis*, & inferius: *Eſſentia beatitudinis in actu intellectus conſiſtit.*

Probatur 1. ex illo Ioan.17.v.3. *Hæc eſt vita æterna: vt cognoſcant te ſolum verum Deum.* Sed vita æterna eſt vltimus finis, & beatitudo formalis, ergo &c. Argumentum eſt D. Thom.hic in, *Sed contra.* Scotus negat minorem; poteſt enim eſſe vita eterna, & non beatitudo; Sed qui vitam æternam non accipiunt pro beatitudine, dicuntur à D. Aug. lib.19. de Ciuit Dei cap.11. non habere familiaritatem cum Scripturis Sanctis, in quibus ſæpe, immo ſemper vita ęterna beatitudo appellatur, vt Matth.19. v.16 *Quid boni faciã vt habeam vitam æternam?* Et c.25.v.46. *Ibunt ij in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.* Et huiuſmodi ſunt alia innumera: vnde in ſymbolo fidei nobis credenda, & expectanda proponitur vita æterna, id eſt beatitudo. Certe Chriſtus de ea vita æterna loquitur loco citato, de qua immediatè antea dixerit: *Det eis vitam æternam.* Sed hæc eſt beatitudo; ergo, &c. Alij cognitionis Dei nomine fidem intelligunt. Sed quamuis hęc expoſitio bona ſit, eamque tradat D.Cyrillus

lib.

lib 11. in Ioann.cap 16.dicens: *Radicem atq; originem æternæ vitæ fidem, & vere pietatis virtutem affirmat.* Cum enim fides ſit ſperandarum rerum ſubſtantia, hoc eſt radix, & fundamentum, optimè poteſt beatitudo apellari: Cum tamen poſſint eiuſdem loci Scripturæ ſacræ eſſe duo ſenſus litterales, cur negabimus eum, quo locus prædictus de cognitione Dei in patria intelligitur? De illa D. Aug illum exponit lib de Moribus Eccleſię, cap. 25. vbi ait: *Vita æterna eſt totum præmium, cuius promiſſione gaudemus.* Et ſubdit: *Hic fortaſſe non incongrue quæritur æterna ipſa vita quid ſit. Sed eius largitorem potius audiamus. Hæc eſt inquit vita æterna, vt cognoſcant te verum Deum, &c.* Vide etiam illum lib. 1 de Trinit. ca 8. & lib. de Spiritu, & littera, cap. 22. & lib. de Duabus animabus, c 8.

Secundò, probatur ratione D. Th. hic in corp. art. beatitudo eſt conſequutio finis vltimi: ſed conſequutio finis non conſiſtit in actu voluntatis, ergo neque beatitudo formalis. Maior patet ex dictis hic art. 1. & q. 2. art. 7. & quæſt, 1. art 8 beatitudo enim dicitur finis vltimus, non ſicut res, quam cupimus adipiſci, ſed ſicut eius adeptio. Fundamentum etiam habet in modo loquendi Scripturę ſacræ, vbi verbis ſignificantibus poſſeſſionem, & comprehenſionem denotatur beatitudo, vt Matth. 25. v. 34. *Poſſidete paratum vobis regnũ* Et 1. ad Corinth. 9. v. 24. *Sic currite, vt comprehendatis.* Minor verò probatur actus voluntatis erga vltimũ finem, vel eſt deſideriũ, vel delectatio; ſed neuter horum actuum eſt con-

conſequutio vltimi finis: nam deſiderium antecedit eam, cum ſit motus, & tendentia in finem, & de re abſente; delectatio vero præſupponit eam, ad illamque ſequitur, & aduenit voluntati, ex hoc quod finis eſt præſens, & adeptus, & conſequutus; ergo, &c. Reſpondet Scotus, præter actus deſiderij, & delectationis numeratos, dari alium actum in voluntate, amore videlicet vltimi finis præſentis. & hunc eſſe aſſequutionem vltimi finis, in illoque conſiſtere formalem beatitudinem, Sed contra hoc eſt; Tum quia amor non dicitur rei præſentis, quia illam præſentem faciat, præſens enim fit per actũ intellectus, viſionem verbi gratia, ergo non eſt cõſequutio rei, per hanc enim fit res pręſens, ſed conſequutionem eius ſupponit. Tum etiam, quia amor etiam amicitiæ eiuſdem rationis eſt reſpectu rei abſentis, & præſentis, eodem enim affectu proſequimur rem abſentem, & pręſentem, & eadem charitate amamus Deum in via, & in patria: ſed amor Dei non viſi, & abſentis, qualis eſt charitas viæ, non eſt eius conſequutio, & formalis noſtra beatitudo; ergo neque amor Dei viſi, & pręſentis, qualis eſt charitatis patrię. Reſpondet Scotus dupliciter. Primò negando amorem rei abſentis, & præſentis, charitatis viæ, & patrię eſſe eiuſdem rationis, & ſpeciei. Secundò, etiam ſi ſint eiuſdem ſpeciei; amorem tamen patrię, qui ſequitur ad viſioné, poſſe eſſe cõſequutionem Dei vltimi finis, & formalem beatitudinem; non vero amorem viæ, qui ſequitur ad fidẽ.

Et

Et ratio eſt: quia amor Dei non dicitur aſſequutio vltimi finis, neque beatitudo formalis ſecundum ſuam rationem ſpecificam precisè ſumptam, ſed quatenus habet certum gradum perfectionis, quem, quia habet in patria, & non in via, amor Dei in patria, eſt vltimi finis aſſequtio, & beatitudo formalis, non in via. Sed contra vtramque ſolutionem eſt. Contra primam quidem, nam infra q. 67. art. 6. oſtenditur, eandem non ſolum ſpecie, ſed etiam numero eſſe charitatem viæ, & patriæ. Charitas enim teſte Paulo 1. ad Corinth. 13. v. 8. *Nunquam excidit*. Sed eadem, quæ erat in via, perſeuerat in patria: manet namque idem omnino charitatis obiectum, nempe diuina bonitas prout eſt in ſe. Quod vero hæc ſit cognita clare per viſionem, aut obſcurè per fidem, non diuerſificat charitatem: quia cognitio non diuerſificat actus, vel habitus voluntatis, niſi quando proponit & manifeſtat diuerſam rationem formalem obiecti. Licet autem cognitio clara & obſcura manifeſtent diuerſas rationes formales obiecti delectationis, & deſiderij, cum obſcura proponat obiectum abſens, clara vero præſens; non tamen amoris. Nam amor ſecundum ſe & ex ſua natura abſtrahit ab obiecto præſente, & abſente: per hoc enim diſtinguitur à deſiderio, & delectatione, nam delectatio fertur in bonum præſens, deſiderium in bonum abſens, amor vero in bonum abſolutè. Vnde cum eadem omnino ſit bonitas Dei, quæ attingitur per charitatem hic, & in patria, eadem omni-

nino erit charitas viæ, & patriç. Contra 2. ſolutionem obijcit ipſemet Scotus: nam vel ille gradus perfectionis, quam habet charitas in patria, eſt eiuſdem ſpeciei cum eo quã habet in via, vel non. Hoc ſecundum dici non poteſt, quia vbi formæ ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam perfectiones graduales earum debent eſſe eiuſdem ſpeciei. Si vero dicatur primum, ſequitur, charitatem viæ, quæ perfici & creſcere poteſt in infinitum, poſſe peruenire ad illum perfectionis gradum, ac proinde eſſe conſequutionem vltimi finis, & formalem beatitudinem. Præterea eſt contra illam argumentum hoc: nam illa maior, perfectio, quam habet amor poſt viſionem non dat ei eſſe conſequutionem; quia illa perfectio ſolum conſiſtit in hoc, quod fiat amor perfectiori modo intra propriam rationem ſpecificam actionis, vt verbi gratia; quod fiat intenſius, aut ſuauius, aut permanentius; ac per conſequens non dat ei eſſe conſequutionem: quia quod actio aliqua ſit conſequutio & quaſi apprehenſio, & tentio ſui obiecti, pertinet ad eius rationem formalem, & non conſiſtit in hoc, quod fiat perfectiori modo; ergo amor, quatenus habet illam perfectionem, non eſt conſequutio, ſicut nec antea erat.

Tertio probatur ex duplici diſcrimine, quod communiter ab omnibus conſtituitur inter intellectionem, & volitionem. Primum eſt, nam intellectio fit trahendo obiectum cognitum ad intellectum; volitio vero tendendo in obiectum. Secundum

eſt, nam intellectio ſuo modo facit præſentem rem intellectam, volitio præſupponit rei præſentiam factam per cognitionem. Ex his autem aperte ſequitur, intellectionem eſſe comprehenſionem, adeptionem, & conſequutionem, volitionem verò nequaquam: nam per actionem, quæ eſt adeptione, & conſequutio, obiectum trahitur, & fit præſens; ergo cum beatitudo ſit conſequutio vltimi finis, eſſentialiter non conſiſtet in actu voluntatis, ſed intellectus. Confirmatur, velle eſt quoddam appetere; ſed appetere non eſt conſequi rem appetitam, ſed inclinari, & tendere in eam: vnde res cognitione carentes per appetitum innatum tendunt in bonum conueniens ſuę naturæ, animalia per appetitum elicitum excitatur ad quærendum bonum ſuum, & & per illum non conſequuntur illud, ſed per actum alterius potentiæ; ergo volitio non eſt rei volitæ conſequutio, ſicque nec beatitudo eſſentialiter.

Ad 1. verò reſpondetur negando minorem. Ad 1 probationem dico perfectiorem eſſe vnionem, quæ fit per intellectum, ea quæ fit per amorem; nam per amorem ſolum vnitur amans cum re amata ſecundum affectum; per intellectionem vero eſt vnitum obiectum, aut ſecundum ſuam imaginem, ſeu ſpeciem, aut ſecundum ſe, qua ratione vnitur diuina eſſentia intellectibus beatorum, hæc autem vnio maior eſt illa. Ad 2. probationem dico, conſequutionem, quæ eſt viſio Dei, & formalis beati-

tu-

tudo, vtrique deſiderio reſpondere: nam vtrumque procedit ex charitate, & amicitia Dei, vnde de hac ait D. Aug. lib. 1. Soliloquiorum, cap 6. *Charitas, quæ videre perfruique deſiderat*. Deſiderium enim viſionis Dei quatenus cedit in gloriam Dei, & manifeſtationem dignitatis eius, à charitate eſt, quæ licèt amicitia ſit, vt tamen ait D. Tho. in 3. d. 27. q. 2. art. 1. ad 1. *Quælibet amicitia concupiſcentiam includit*. Ad 3. probationem negandum eſt, amorem eſſe conſecutionem ſummi boni: licet autem ſit vnio cum illo, vt eſt à parte rei; hæc tamen vnio ſolum eſt ſecundum affectum, qui rationem tendentiæ, non conſequutionis habet. Viſio verò Dei quamuis ſit vnio cum ſummo bono ſecundum eſſe obiectiuum: quia tamen hoc eſſe obiectiuum eſt eſſe naturale ipſius Dei, vt ait Caiet. 1. p. q. 15. art. 1. §. *Quoad primum*, vnio cum Deo ſecundum eſſe reale eſt, propter quod ad Deum, vt eſt in ſe terminari dicitur viſio, & cum Deum attingat tenendo, & apprehendendo ipſum, noſtra formalis beatitudo eſt. Ad quartam, probationem negandum eſt amorem eſſe conſequutionem. Licèt autem viſio non aſſequatur bonum ſummum ſub ratione boni, ſed ſub ratione veri eſt noſtra formalis beatitudo; nam ad hanc non requiritur, vt bonum poſſideatur ſub ratione, qua appetitur quantum ad modum attingendi ipſum; ſed ſatis eſt, vt teneatur, & apprehendatur id, quod appetitur, ſcilicet ſummum bonum, & vltimus finis, quamuis ſub alia ratio-

tione attingendi ipſum, ſcilicet ſub ratione veri, & cognoſcibilis. Ad 5. probationem nego conſequentiam. Ad eius probationem dico, quando ſubiectum habet diſtinctas potentias, quibus poſſit tendere in finem, & ipſum conſequi, & quieſcere in eo, non pertinere vtrumque ad eandem potentiam: appetitus enim eſt principium motus, & tendentiæ in cibum delectabilem, & tamen eius conſequutio fit per guſtum.

Ad 2. reſpondetur 1. Etiam ſi amor amicitiæ Dei aſſet operatio omnium perfectiſſima in ratione entis, non ſequeretur, eſſe formalem beatitudinem: nam hæc operatio perfectiſſima eſt in ratione conſequutionis; amor verò non eſt conſequutio, vt dictum eſt. Secundò reſpondetur negando minorem: nam, vt ait D. Dhom. art. ſeq. *Si beatitudo hominis eſt operatio, oportet quod ſit optima operatio hominis: optima autem operatio hominis eſt, quæ eſt optimæ potentiæ reſpectu optimi obiecti: optima autem potentia eſt intellectus.* Ad 1. probationem, quidam dicunt actum charitatis in via eſſe perfectiorem actu fidei in eſſe moris, & virtutis; non tamen in eſſe entis. Alij concedunt charitatem etiam in eſſe entis eſſe perfectiorem fide: nam illa fertur in Deum, vt eſt in ſe; hæc verò nequaquam. Negant tamen perfectiorem eſſe viſione beata: nam hęc etiam attingit Deũ, vt eſt in ſe. Sed de hoc 2. 2. q. 23. art. 6. Ad 2. probationem quidam reſpondent, nomina Cherubim, & Seraphim non eſſe impoſita ab amore, quem habent in patria, & à

viſione beatifica, ſed à dilectione Dei, & cognitione, quam habuerunt in via: vnde D. Thom. 1. p. q. 109. art. 1. ait: *Dæmones fuerunt quidem aliquando in ordinibus Angelorum, ſed ab eis ceciderunt*. Cum autem charitas viæ excedat quamcunque ſcientiam, & cognitionem viæ, Seraphim qui ſupremi ſunt inter omnes Angelos, ab amore nominati ſunt, & Cherubim à ſcientia. Ferrarienſis 3. Contra gentes, cap. 26 ad finem concedit nomina iſta eſſe impoſita ab amore patriæ, & viſione beatifica: dicit tamen Seraphim præeminere Cherubim propter excellentiam ſecundum quid maiorem, quam habet charitas ſupra viſionem. Denique alij reſpondent, quod quia qui magis amat Deũ, magis videt illum, vt oſtendit D. Thom. 1. p. quæſt. 12. artic. 6. ideò Seraphim, qui excellunt Cherubim in charitate, excedunt etiam ea in viſione Dei. Ad 3. probationem reſpondet Caiet. hic ad 2. Scoti: *Quod verbum Anſelmi ſaluatur in via, in qua melior eſt Dei dilectio, quam intellectio. Sed in patria, quanquam Deus amatus, non ametur propter videre ipſum, ſed propter ipſum Deum amore amicitiæ: quia tamen amatur viſus, ita quod viſio non concurrit ibi per accidens, ſed per ſe, ipſe amor beatificus ordinatur ad viſionem, vt finem: amat enim beatus viſionem illam, vt adeptionem finis; quod eſt amare illam, vt finem, & amor, vt eſt concupiſcentiæ ordinatur in viſionem, vt finem, & amare eſt propter viſionem, nec in hoc eſt peruerſitas aliqua: ſed peruerſitas eſſet de amore, vt eſt amicitiæ: quia ſic Deus ordinaretur ad vi-*

viſionem tali amore, Nunc autem ponitur ſummum bonum concupiſcibile ipſa adeptio Dei quæ eſt per viſionem, quod eſt verum. Nonnulli etiam de amore, vt eſt amicitię, dicunt ordinari ad viſionem, vt ad finem. Tum quia charitas viæ, vt eſt amicitia ordinatur ad viſionem, vt ad prę̨mium, & finem; ergo; & charitas patriæ. Tum etiam, nam charitas patrię oritur à viſione, vt proprietas, & paſſio illius: paſſio autem ordinatur, vt ad finem ad eſſentiam, à qua dimanat; ergo, &c. Tum denique; nam inter viſionem, & charitatem patriæ eſt aliquis ordo, ait enim Paulus, omnia quæ ſunt à Deo, ordinata ſunt: ſed viſio non ordinatur in charitatem, vt in finem; ergo charitas patrię in viſionem. Neque ex hoc (inquiunt) ſequitur obiectum charitatis, ſcilicet Deum, ordinari in viſionem: quia cũ Deus ſit vltimus finis, non eſt ordinabilis in alium; tunc autem ſolum obiecta actuum, qui ordinantur ad alios, ordinantur in fines illorum: quando ſunt ordinabilia, ſecus ſi non ſint ordinabilia in alios fines: ſicut, & quod concupiſcitur alicui non ordinatur ad eum, quando non eſt ordinabile in aliquem finem. Et quod actus amicitiæ Dei fiat propter ſolum Deum, vt obiectum, & finem vltimum, & immediatum extrinſecum, non tollit quo minus ordinetur ad viſionem Dei tanquam ad finem intrinſecum: quia ambo reputantur vnus finis tanquam res, & adeptio rei. Sed horum Auctorum argumenta ſolum probant amorem beatificum ordinari in viſionem,

nem, vt finem, quod Caiet. concedit: vt tamen ad illam ordinatur, habere rationẽ, non concupiſcentiæ, ſed amicitiæ, non conuincunt. Nam ſi amor amicitiæ, vt terminatur ad bonum, quod volumus amico, habet rationem concupiſcentiæ, cur non, vt terminatur ad bonum noſtrum, vt eſt quodammodo amici. quale eſt videre illũ? Propter hoc dixit D. Thom. in 3. diſt 27. q. 2. art. 1. ad 1. quamlibet amicitiam concupiſcentiam includere. Quia ergo amor beatificus, quo diligitur Deus viſus, terminatur ad viſionem, vt ſummum concupiſcibile, ideo ad illam ordinari dicitur, quatenus habet rationem cõcupiſcentiæ: quia verò terminatur ad Deum, vt amicum, dilectum propter ſe ipſum, & non propter viſionem ipſius, ideo dicitur talem amorem quatenus habet rationem amicitiæ, non ordinari ad viſionem, ad eum modum, quo amor amicitiæ charitatis proximi dicitur ordinari in Deum, quia proximus diligitur, vt amicus propter Deum.

Ad 4. probationem reſpondetur, eodem argumento probari poſſe, actum cuiuſcũque virtutis perfectiorem eſſe viſione Dei, nam peccatum oppoſitum cuilibet virtuti peius eſt quam priuatio diuinæ viſionis, cũ hanc potius, quam illud eligere debeamus. Aſſerendum eſt ergo, vel cum Caiet. infra quæſt. 73. art. 4. circa ſolutionem tertij, propoſitionem illam Ariſtotelis, peſſimum opponitur optimo, intelligendam eſſe in rebus habentibus contrarium: lumen autem glo-

gloriæ, & viſio Dei propter ſuum excellentiam, & propinquitatem ad Deum contrario carere. Vel cum Ferrarienſi 3. contra gentes, cap. 26. §. *Ad huius euidentiam*, regulam illam ſic eſſe intelligendam: illud eſt melius, cuius oppoſitum eſt peius, quam oppoſitum alterius ſecundum eandem rationem oppoſitionis acceptum: at non accipitur in argumento oppoſitum viſionis ſecundum eandem rationem oppoſitionis: quia odium opponitur amori contrariè; viſioni vero opponitur eius priuatio priuatiuè. Si autem comparatio fiat inter oppoſita eodem modo, maius malum eſt priuatio viſionis Dei, quàm priuatio amoris Dei: quia illa eſt priuatio maioris perfectionis. Ad 5. probationem nego antecedens; nam 1. p. q. 82. art. 3. oſtendimus intellectum ſimpliciter eſſe perfectiorem voluntate.

Ad 3. arg. reſp. negando minorem: delectatio enim, & ſatietas appetitus ſequuntur ex cõſequutione ſummi boni: vnde cum viſio beatifica ſit ſummi boni conſequutio, ex illa immediatè ſequitur delectatio, & ſatietas appetitus, de quo vide q. 4. art. 1. De impeccabilitate vero dicemus q. 4. art 4. ab intrinſeco, & ex natura viſionis Dei prouenire. Alij reſpondent, impeccabilitatem, & delectationem annexas eſſe beatitudini ſumptæ in eſſe perfecto cùm omnibus, quæ illã comitãtur: & conſequuntur; ſi tamen daretur viſio Dei ſine illis, eſſet quidem beatitudo eſſentialis, cum ea tamen imperfe-

ctio-

ctione,quam haberet eſſentia ſine potentijs, & proprietatibus.

Ad confirmationem eodem modo reſpõdetur prout primo, & 3. dubio præcedenti, charitatem ſcilicet vocari præmium Sanctorum in cælo, quia ad beatitudinem pertinet conſequenter, & tanquam perfectio, & conſummatio illius.

ARTICVLVS V.

Vtrum beatitudo ſit operatio intellectus ſpeculatiui an practici.

COnclusio eſt: *Beatitudo magis conſiſtit in operatione ſpeculatiui intellectus, quam practici.*

Quod de Theologia diximus 1 p.q.1.ar.4. dicendum eſt etiam de viſione Dei, & beatitudine, nempe eſſe ſimul formaliter eminenter ſpeculatiuam, & practicam. Id vero quod aſſerit concluſio huius articuli, non ita intelligendum eſt, vt beatitudo in duplici conſiſtat operatione, vna ſpeculatiui, & altera practici intellectus: vnica enim ſimpliciſſima operatio eſt; quæ magis ſpeculatiua quam practica dicitur: vel quia (vt volunt aliqui) ſpeculatiuæ rationem habet in ordine ad primarium obiectum; diuinam ſcilicet, eſſentiam, vt videtur docere D.Thom. hic ad 1.rationem verò practi-

cæ

cæ in ordine ad obiecta ſecundaria; beatus enim vnica illa cognitione non ſolum videt Deum, ſed in Deo multa, & in eis plura, quæ practica ſunt; & ideo cognitio illa ſimul eſt practica, & ſpeculatiua, & prius, & magis ſpeculatiua, quam practica. Vel quia (vt dicunt alij) licet vtramque rationem ſpeculatiuæ, ſcilicet, & practicæ hbeat in ordine ad primarium obiectum: quia tamen prius, principalius, & magis fertur in Deũ ſecundum ſe, & ſuam eſſentiam; ratione cuius eſt ſpeculabilis, quam, vt eſt ratio agibilium; ſub qua formalitate eſt obiectum habitus practici; prius, principalius, & magis eſt viſio Dei, & beatitudo ſpeculatiua quam practica.

Si quæras, an viſio Dei (quæ non ſolum eſt notitia apprehenſiua, ſed etiam iudicatiua, abſque vlla tamen compoſitione ſit) practica proximè; ita, vt proximè moueat ad operandum; ſicut mouet iudicium, quo intellectus iudicat in particulari faciendum eſſe aliquid; an vero ſolum ſit practica remotè; ità, vt dirigat ad operationem, quę poteſt dici praxis; non tamen moueat proximè ad operandum, ſicut dirigit iudicium quod continet regulas quibus conſtruenda eſt domus, quin moueat in particulari ad ædificandum. Reſpondent quidam, viſionem beatificam non proxime, ſed remotè ſolum eſſe practicam. Probant hoc, quia viſio Dei ſolum mouet ad diligendum Deũ inuitando per modum propoſitionis obiecti, quia per eam cognoſcuntur rationes di-

ligibilitatis, quæ ſunt in Deo; ergo non mouet per modum iudicij applicantis, & determinantis moraliter voluntatem, & ex conſequenti non eſt practica proximè, ſed remotè. Antecedens patet: Tum quia viſio ſolum terminatur ad Deum, vt obiectum; ergo ſolum mouet voluntatem proponendo obiectum. Tum etiam, quia ita mouet viſio ſummi boni ad dilectionem, ſicut cognitio ſummæ miſeriæ ad fugam: ſed cognitio ſummæ miſeriæ ſolum mouet ad fugam proponẽdo obiectum; ergo etiam viſio ſummi boni ſolum mouet ad amorem proponendo obiectum. Conſequentia vero probatur, quia valdè diſtincta iudicia ſunt hæc duo: hoc obiectum eſt diligibile: & bonum eſt, vt voluntas hic, & nunc diligat ipſum; & ſtante primo poteſt non ſequi ſecundum ſaltem reſpectu aliorum obiectorum. Quod ſi obijcias, voluntas eſt neceſſitata non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium ad diligendum Deum clarè viſum; ergo ſufficit viſio Dei ſine alio iudicio practico, vt voluntas diligat Deum. Reſpondent negando conſequentiam: quia voluntas ex propria natura habet, vt non operetur niſi præuia directione, & motione iudicij practici. Quare antecedens etiam ſolum eſt verum, quia viſio clara Dei habet neceſſariò annexum iudicium practicum mouens immediatè ad dilectionem. Et ita quantumcumque perfectè proponatur obiectum ſub ratione boni, aut mali, non mouebitur voluntas ad pro-

proſecutionem, & fugam, niſi præcedat iudicium practicum intellectus, quod proximè mouet ad alteram earum.

Alij dicunt, viſionem beatificam proximè practicam eſſe, immediateque mouere ad Deum diligendum, non ſolum per modum iudicij practici, quo intellectus beati iudicat Deum hic, & nunc eſſe diligendum, ſed etiam per modum imperij. Nam viſio Dei eſſentialiter, & formaliter eſt viſio, & iudicium de Deo ſecundum ſuam eſſentiam, & vt eſt ars, & lex æterna, & imperium reſpectu amoris beatifici eliciendi: alias enim amor Dei non ſequeretur immediate ad beatitudinem eſſentialem, quæ in viſione Dei conſiſtit, ſed mediantibus actibus iudicij, & imperij, quod videtur eſſe contra D. Thom. Vnde licet in alijs non ſufficiat actus intellectus, qui proponit obiectum etiã ſub ratione fugiendi, aut proſequendi, vt voluntas moueatur, ſed prçterea, requiratur iudicium, quo intellectus dictet hic, & nunc in particulari eſſe fugiendum, aut proſequendum, & imperium; tamen in beatis ſufficit viſio Dei, vt ipſum diligant: nam non ſolum proponit obiectum, ſed etiam habet rationem iudicij, & imperij.

Circa articulum 6. & 7. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum beatitudo conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An beatitudo conſiſtat in viſione diuinæ eſſentiæ, non ſolum ſecundum rationem abſolutam, ſed etiam relatiuam, & vt eſt in perſonis.

PArtem negantem tenent Scotus in 1. d. 1. quæſt. 2. artic 2. & 3. & probat 1. Pater æternus prius origine, quam generetur Filius, & Spiritus S. eſt perfectè beatus, quia eſt completè, & perfectè Deus: at non per viſionem perſonarum, cum in illo priori adhuc non ſint Perſonæ Filij, & Spiritus S. ergo per viſionem ſolius diuinæ eſſentiæ ſecundum rationem abſolutam. Confirmatur: beatitudo in Deo præintelligitur relationibus, & Perſonis; ergo non conſiſtit in viſione earum. Conſequentia patet: nam beatitudo nequit intelligi ſine eo in cuius viſione conſiſtit. Antecedens probatur, quia, vt ſæpè docet D. Thom. eſſentialia præintelliguntur notionalibus; ſed beatitudo Dei, cum ſit quid abſolutum, pertinet ad eſſentialia, relationes verò, & Perſonę ad notionalia; ergo, &c.

Secundo, beatitudo eſſentialiter ſolum conſiſtit in viſione ſui obiecti primarij: ſed relationes, & perſonæ non pertinent ad eius

obie-

obiectum primarium: quia ſola deitas eſt ratio viſibilis, & id quo Deus intelligit, obiectum autem primarium eſt ratio cognoſcēdi ſecundarium; ergo, &c. Confirmatur 1. eſſe obiectum beatitudinis, & finem vltimum hominis competit Deo per reſpectum ad extra; ergo eſt commune tribus Perſonis, & ex conſequenti, cōuenit eis ratione eſſentiæ. Confirmatur 2. ſi per impoſſibile Deus eſſet vnus, & non trinus, eius viſione eſſet beata creatura; ergo ex natura rei, eſſentia ſufficiens obiectum eſt beatitudinis.

Dicendum tamen eſt: Beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in viſione diuinę eſſentiæ tam ſecundum rationem abſolutam, quam relatiuam, & vt eſt in Perſonis. Probatur 1. ex D. Greg. Nazian. Oratione 15. quę eſt in plagam grandinis, num. 30. vbi ſic habet: *Sancta regiaque Trinitatis contemplatio, in qua ego, vel ſola, regnum cælorum maxima ex parte poſitum eſſe cenſeo.*

Secundò probatur, ex illo 1. Ioan. 3. v. 2. *Cum apparuerit ſimiles ei erimus; quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Vbi Gloſſa interlinearis ait: *Sola enim viſio beatificat*. Ergo cum Deus in ſe ſit trinus, & vnus ad beatitudinem, tam diuinæ eſſentiæ, quam trium Perſonarum viſio requiritur. Confirmatur: viſio, in qua eſſentialiter conſiſtit beatitudo, quietat naturale eius deſiderium: at ſi viſio terminaretur ad eſſentiam diuinam, & non ad modum, quo ſubſiſtit in tribus Perſonis, non quietaret intellectum; videns enim aliquam formam naturaliter deſiderat videre modum

quo ſubſiſtit, & non quietatur donec videat illum; ergo, &c. Confirmatur 2. Si Deus eſſet vnus ſuppoſitaliter, qui videret diuinam eſſentiam, & non in vno illo ſuppoſito, non videret eum ſicuti eſt, nec eſſet beatus, ergo neque modo erit beatus, nec diuinam eſſentiam, vt eſt in ſe videbit, niſi videat eam in tribus Perſonis ſubſiſtentem. Vide Caietanum, 2. 2. quæſt. 2. artic. 8. Mag. Soto in 4. diſt. 49 quæſt. 1. artic. 3. & quę nos diximus 1. part. quęſt. 12. artic. 7.

Hinc ſequitur, huius concluſionis veritatem non pendere ex quæſtione illa, vtrum relationes diuinæ habeant propriam perfectionem relatiuam, quam nos 1. p. q. 28. art 2. dub. 4. reſoluimus: nam quamuis non haberent talem perfectionem, viſio diuinæ eſſentiæ ſine illis non quietaret intellectum, nec eſſet viſio Dei, vt eſt in ſe.

Ad 1. verò reſpondetur, veram eſſe maiorem, ſi ſenſus illius ſit, Patri, vt eſt prior origine Filio quoad proprietatem perſonalem, conuenire eſſe beatum; ſi enim ſenſus eſſet, priorem eſſe origine quoad beatitudinem, falſa eſſet: nam prioritas originis in diuinis non eſt quoad eſſentialia, & abſoluta, quale eſt eſſe beatum, ſed quoad notionalia. Neganda tamen eſt minor: prioritas enim originis, cum ſit prioritas, non in quo, ſed à quò, non denotat, in vno inſtanti eſſe vnam Perſonam, in quo non eſt alia, ſed ſolum ſignificat, vnam perſonam eſſe ab alia: vnde nullum inſtans eſt aſſignabile, in quo Pater ſit, & non ſit Filius, aut in quo Pater

habeat cognitionem intuitiuam ſui, vel eſſentiæ diuinę, non vero Filij, & Spiritus ſancti. Ad confirmationem nego antecedens. Ad probationem dico, doctrinam illam D. Thom. intelligendam eſſe de eſſentialibus, quæ non intelliguntur cum ordine ad notionalia: voluntas enim, qua Deus vult Filii generationem, & ſcientia, qua Deus cognoſcit perſonas, licèt ſint abſolutę, & ad eſſentialia pertineant, non præintelliguntur generationi, aut Perſonis, quæ ad notionalia ſpectant. Vnde cum beatitudo intelligatur non ſolum cum ordine ad eſſentialia, ſed etiã ad notionalia, quæ Deus per illam videt, non præintelligitur illis; & ſi præintelligitur, non concipitur adæquatè, ſed inadæquatè, nempe, vt terminata ad obiectum veluti partiale, & inadęquatum.

Ad 2 reſpondetur negando minorem de quo vide Caiet. 2. 2 q. 2. art. 8. & quę nos diximus 1. p. q. 12. art. 7. dub. vnico ad 4. Ad 1 confirmationem quidam reſpondent, licèt eſſe obiectum beatitudinis, & vltimum finem ſit cum habitudine ad creaturas: non tamẽ eſſe de numero illorum attributorum, quę ratione eſſentiæ ſolius formaliter conueniunt; non enim eſt realis effectus ad extra, ſed determinatio ſolum obiectiua, quæ competit etiam ratione entitatis, & perfectionis; & quia hęc etiã inuenitur in relationibus, ſunt beatitudinis obiectum, ſicut ipſa eſſentia. Sed quia hinc ſequi videtur tres eſſe concedendos vltimos fines, ſicut qui di-

cuut relationes perfectionem habere relatiuam; tres perfectiones in Deo eſſe concedunt: nam ea quæ non ratione eſſentiæ Perſonis conueniunt, multiplicantur, ſicut, & ipſæ Perſonæ; melius reſpondetur concedendo totum. Ex quo tamen ſolum ſequitur eſſentiam eſſe rationem viſibilis, & id, quo beati vident tres diuinas Perſonas; hæ tamen ſunt id, quod videtur, vt Caietanus, & nos vbi ſupra docuimus. Ad 2. confirmationem reſpondetur, data illa hypotheſi, creaturam eſſe beatam viſione illa: quia eo ipſo, ac videret Deum vnum, videret illum ſicuti eſt: nunc autem etiam ſi videat illum, vt vnum; ſi tamen non videat vt trinum, non videbit illum ſicuti eſt, nam non ſolum eſt vnus, ſed etiam trinus, & ideò non erit beatus.

QVÆSTIO IV.

De his, quę ad beatitudinem exiguntur.

ARTICVLVS I.

Vtrum delectatio requiratur ad beatitudinem.

Concluſio eſt affirmans.

DElectationem in beatitudine inueniri conſtat ex illo Matth. 25. v. 21. *Intra in gaudium domini tui*. Et Ioann. 16. v. 22.

v.22. *Gaudebit cor veſtrum, &c.* Pſal. 15. v. 11. *Delectationes in dextera tua vſque in finem*, nempe, *Gloria conſpectus tui*, vt D. Auguſt. exponit. Idem oſtendit ratio articuli; *Delectatio enim cauſatur ex hoc quod appetitus requieſcit in bono adepto*. Sed beatitudo eſt adeptio ſummi boni, ergo *non poteſt eſſe beatitudo ſine delectatione concomitante*. Maior non ſic intelligenda eſt, vt quies in bono adepto cauſa ſit delectationis ab ea diſtincta: nam, vt conſtat ex ſolutione primi, delectari nihil aliud eſt, quam quieſcere in bono adepto. Sed ſenſus eſt, delectationem cauſari ex quiete tanquam ex ratione, & forma. Vel verbum *Requieſcit*, ſumitur pro conſtitutus eſt, ita vt ſignificetur, delectationem non cauſari, quia appetitus conſtituitur in fieri in ſuo bono, ſed quia in ipſo conſtitutus eſt in facto eſſe, ex quo etiam cauſatur quies.

Circa conſequentiam aduerte, non eſſe ita intelligendam, vt de potentia Dei abſoluta non poſſit eſſe beatitudo ſine delectatione; in hoc enim nulla apparet contradictionis implicatio: quin potiùs cum viſio Dei, quæ eſt formalis beatitudo, & delectatio diſtinguantur realiter, ac proinde diſtinctam cauſationem, ſiuè effectionem, diſtinctumque concurſum Dei requirant, & viſio præſupponatur ſaltem ordine naturæ ad delectationem, non eſt negandum Dei potentiæ, poſſe, producta viſione, ſuſpendere cõcurſum ſuum, ne indè emanet delectatio. In quo caſu homo diceretur beatus quoad eſſentiam beatitudinis, quoniam hæc conſi-

ſtit in viſione Dei; non verò quoad ſtatum beatitudinis, eiuſque conſummationem; *Quia ipſum gaudium eſt conſummatio beatitudinis*, vt ait D. Thom. q. præced. art 4. & ſtatus beatitudinis conſiſtit in aggregatione omnium bonorum. Senſus ergo conſequentiæ eſt, delectationem neceſſario comitari beatitudinem in Dei viſione conſiſtentem, ſi hæc ſuæ naturæ relinquatur: ex natura namque rei ſequitur ad cõſequutionem ſummi boni, & vltimi finis quies in fine adepto, ac proinde delectatio. Quod præterea probatur, quia ſuppoſita beatitudine, aut viſione Dei, neque in obiecto delectationis, neque in ipſa actuali delectatione apparet aliqua ratio mali, neque in carentia talis delectationis aliqua ratio boni; ergo neceſſariò ex natura rei ſequitur delectatio ad beatitudinem, & non poteſt ab ea liberè ceſſare, & deſiſtere; nihil enim refugit voluntas niſi ſub ratione mali, & nihil proſequitur niſi ſub ratione boni: & ex ſua natura determinata eſt voluntas ad omne id, quod ſibi proponitur, vt bonum, & in quo nulla apparet ratio mali. An vero delectatio beatorum ſit de Deo, aut de viſione ipſius, patebit ex his, quæ dicemus infra quæſt. 11. art. 3.

Circa articulum 2. nihil ſe offert dicendum. Vide Caietanum circa ſolutionem ſecundi, & Ferrarienſ. 3. Contra gentes, cap. 26.

AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum ad beatitudinem requiratur comprehenſio.

Concluſio eſt affirmans.

Comprehenſio hic non ſumitur pro ea, de qua diximus 1. p. q. 12. art. 7. videntes Deum per eſſentiam ipſum non comprehendere, ſed pro tentione rei, quæ iam præſentialiter habetur, vt docet D.Thom. hic ad 1. Eſt tamen difficultas, ad quam potentiam pertineat huiuſmodi comprehenſio D.Thom. hic ad 2. ait: *Ad voluntatem pertinet comprehenſio.* Sicut enim cum homo conſequitur pecuniam, quam optabat, licèt eam in manibus habeat, medijs tamen illis eam voluntas poſſidet: ita cum homo conſequitur beatitudinem, ac viſionem Dei, licèt hanc intellectus habeat; medio tamen illo etiam voluntas eam poſſidet, tenet, & comprehendit. Eiuſdem enim eſt tendere in aliquid non habitum, & poſſidere, ac tenere illud, quando habetur: vnde cum voluntas per ſpem tendat in beatitudinem, ad voluntatem etiam ſpectat eiuſdem beatitudinis comprehenſio, quæ dos quædam animæ eſt, correſpondens ſpei.

Neque huius oppoſitum docet D. Thom. hic ad vltimum: nam vt Caietanus inquit: *Ex reſponſione ad vltimum non habes, quod com-*

prehenſio ſpectat ad intellectum, ſed quod nullā operationē addat ſupra viſionem, ſed ſolū relationē reſultantem in voluntate ex viſione, quæ eſt in intellectu. Hanc autem relationem, tranſcendentalem vtique, in habitu charitatis reſultare exiſtimo, ac proinde dotem comprehenſionis illum efficere. Docet namque D. Thom. in 4. d.49. q.4. art.5. q.1. dotes animę, nempè viſionem, comprehenſionem, & fruitionem, habitus eſſe animæ inhærentes, per quos ordinatur homo ad operationem, in qua beatitudo conſiſtit. Vnde dos viſionis, eſt habitus luminis gloriæ conſideratus in ordine ad viſionem, quam elicit: dos comprehenſionis, eſt habitus charitatis conſideratus in habitudine ad finem iam habitum, viſionem ſcilicet Dei: & dos fruitionis eſt idem habitus charitatis conſideratus in ordine ad vltimum finem quietantem hominis appetitum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ad beatitudinem requiratur rectitudo voluntatis.

Concluſio eſt affirmans.

ANtecedenter, & concomitanter requiri ad beatitudinem rectitudinem voluntatis, vt hic docet D. Thom. colligitur ex Scriptura Sacra Apoc.22.v.14. & 15 & cap.21. v.27. & cap.14. v.5. & alijs præ-

præſertim duobus hic in argum. *Sed contra* adductis: Matth. 5. v. 8. *Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt*. Et ad Hæbreos 12. v. 14. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum*: Vnde concluſio articuli certa ſecundum fidem eſt.

Dubium. An aliquod peccatum poſſit eſſe ſimul cum beatitudine.

Pars affirmans probatur: viſio Dei, in qua noſtra beatitudo conſiſtit, non opponitur ex natura rei peccato; ergo hoc ſimul cum illa eſſe poteſt. Probatur antecedens: in peccato tria ſunt, conuerſio ad bonum commutabile, auerſio à Deo, & priuatio gratiæ: ſed nulli horum opponitur viſio, primum enim, & ſecundum pertinent ad voluntatem, viſio verò ad intellectum, priuationi etiam gratię, quod eſt tertium, ſolum opponitur gratia; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: non poſſe eſſe peccatum ſimul cum beatitudine. Concluſio hęc communis, & certiſſima eſt apud omnes Scholaſticos Doctores. Inter quos tamen differentia eſt. Nam Scotus in 4. diſt. 49. q. 6. & alij dicunt, beatos quidem peccare non poſſe; id tamen non prouenire ex natura, & ſtatu beatitudinis, ſed ex prouidentia extrinſeca Dei pręſeruantis illos immunes à peccato. Diſcipuli tamen D. Th. cum S. Doctore hic, & 4. Contra gentes cap. 92. commu-

muniter docent ab intrinſeco, & ex natura beatitudinis, & viſionis Dei prouenire, vt beati peccare non poſſint, nec cum beatitudine poſſit eſſe aliquod peccatum.

Probatur 1. ratione D. Th. hic: Ex hoc quod beatus videt Deum, quicquid vult, debet rectè ſecundum Deum, & ſub ordine ad illum velle; ergo non poteſt peccare etiam venialiter. Conſequentia patet, nam peccare etiam venialiter, non eſt rectè aliquid velle, aut ſecundum Deum, & ſub ordine ad illum. Antecedens probatur; eſſentia diuina, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis, ſic ſe habet ad videntem Deum, ſicut ratio boni in communi ad non videntem Deum; ſed qui non videt Deum, quicquid vult, debet velle ſub ratione boni: ergo etiam videns Deum, quicquid vult, debet velle ſub ordine ad Deum. Quidam reſpondent, diuerſimode comparari bonum vniuersè cum ſingulis obiectis voluntatis, quam Deum cum eiſdem: bonum enim vniuersè clauditur eſſentialiter in ſingulis obiectis circa quæ voluntas verſatur actu proſequutionis, & hac ratione non poteſt aliquid velle voluntas, quod non ſit bonum, neque ab illo auerti quod bonum ſit. At vero Deus non ita includitur in singulis obiectis voluntatis. Sed contra hoc eſt, nam licèt Deus non includatur in singulis obiectis voluntatis intrinſecè, & eſſentialiter: tamen voluntas videntis Deum ab eſſentia bonitatis neceſſitatur ſaltem quo ad ſpecificationem, ſicut omnis voluntas à ratione boni in communi: ſed quia voluntas omnis neceſſitatur

tatur quo ad ſpecificationem à ratione boni in communi, licèt poſſit ceſſare ab actu circa illud; ſi tamen debet aliquem actum elicere, non poteſt illud odio habere, aut aliquid ei oppoſitum velle, ſed quicquid vult, debet ſub ratione boni velle, in hoc enim neceſſitas quo ad ſpecificationem conſiſtit, vt colligitur ex D. Th. infra quæſt. 10. art. 2. ergo etiam voluntas videntis Deum, quia ab eſſentia bonitatis ſeu à ſummo bono neceſſitatur quo ad ſpecificationem, non poterit Deum odio habere, aut aliquid ei oppoſitum velle, ſed quicquid vult, debet ſub ordine ad Deum velle. Vnde cum in omni peccato odium Dei virtualiter includatur, & aliquid Deo oppoſitum, & non in ordine ad ipſum, ſed aut contra vel præter ipſum ſit volitum, non poteſt voluntas videntis Deum peccatũ aliquod committere. Si dicas, ad neceſſitatem quo ad ſpecificationem ſat eſſe, vt beatus non poſſit tendere ex inſtituto, & expreſſe in aliquod quod opponitur Deo ſub ea formali ratione, qua opponitur, hoc eſt ſub ratione mali, licèt tendat in aliquod obiectum, quod ratione malitiæ moralis coniunctæ opponitur Deo, quod ſufficit ad peccandum. Contra hoc eſt, neceſſitas quo ad ſpecificationem excludit omnem potentiam, omneque genus libertatis circa obiectum oppoſitum; aliàs enim ſi ſolum excluderet libertatem, & potentiam ad tendendum ex inſtituto, & expreſſe in aliquid quod opponitur bono neceſſitanti ſub formali ratione, qua opponitur, hoc eſt ſub ratione mali, non eſſet ne-

neceſſitas ſimpliciter, ſed ſolum quantum ad explicitum.& præterea eodem modo,quo in patria neceſſitaretur volũtas à ſummo bono in via, vbi eitam non poteſt velle aliquid ſub ratione mali: at eo ipſo ac voluntas peccat liberè tendit in aliquid Deo oppoſitum, nam licèt primo, & per ſe intendat bonum, malitiam verò, & inordinationem Deo oppoſitam per aliud,& ratione boni, vtrumque tamen liberè vult; ergo,&c.

Secundò probatur alia ratione ſumpta ex D. Th. 4. Contra gentes cap.92. Non poteſt eſſe peccatum in voluntate abſque aliquo defectu in intellectu erroris, vel ignorantiæ,aut inconſiderationis; ſed in intellectu beati Deũ clare videntis non poteſt eſſe error, vel ignorantia, *Cum in Deo omnia videat,quæ pertinent ad ſuam perfectionem*: nec inconſideratio,*cum illa Dei viſio ſemper ſit in actu*, & tantæ efficacitatis, & virtutis ſit, vt impoſsibile ſit, eum qui videt Deum, attentius, & efficacius cognoſcere, aut cogitare, aut magis aduertere peccati obiectum, quam Deum ipſum, & id quod ſecundum Dei voluntatem eſt; ergo &c. Confirmatur ex D. Anſelmo lib. de caſu diaboli cap. 6. dicente de Angelis beatis. *Sunt adepti quidquid potuerunt velle: nec iam vident, quod plus velle poſſunt, & propter hoc peccare nequeunt.* Rationes hæ non ſolum probant viſionem Dei excludere peccata commiſſionis,ſed etiam omiſſionis: nam etiam hęc requirunt aliquem defectum in intellectu; & ſunt volita ſaltem indirectè,& interpretatiuè contra legem Dei.

De

De peccato habituali quidam dicunt, non excludi ſola Dei viſione: vnde ſi exiſtens in ſtatu peccati immediate, & antequam iuſtificaretur, raperetur ad viſionem Dei, & Deus ſuſpenderet ſuum concurſum, ne homo prorumperet in actum dilectionis, quo infallibilis eſt iuſtificatio, ſola viſio Dei non ſufficeret ad peccatum habituale excludendum.

Mihi oppoſitum probabilius videtur. Tum quia peccatum habituale eſſe non poteſt, niſi ſit voluntarium: requirit etiam aliquem defectum ex parte intellectus, qui non aufertur, niſi quando peccatum ipſum habituale excluditur: ſed per Dei viſionem omnis defectus exiſtens in intellectu aufertur, & videnti Deum nihil ſummo bono oppoſitum, quale eſt peccatum, poteſt eſſe voluntarium, ſicut nec Deum non videnti poteſt aliquo modo eſſe voluntarium, quod bono in communi ſit oppoſitum; ergo &c. Tum etiam, quia contradictionem implicat, vt homo ſit adeptus Deum vltimum finem, eique coniunctus, & ſimul ſit à Deo vltimo fine auerſus ab eoque diſtans, ſed beatus eo ipſo, ac videt Deum, eſt adeptus Deum vltimum finem, eique coniunctus, & eo ipſo, ac aliquis eſt in peccato habituali eſt auerſus à Deo vltimo fine, ab illoque diſtans; ergo &c. Tum deinde, nam ſummum bonum, & ſumma miſeria pugnant inter ſe, & ſimul eſſe nequeunt: ſed viſio Dei eſt ſummum bonum, peccatum verò ſumma miſeria; ergo &c. Si dicas illam miſeriam, quæ eſt peccatum, & bonum quod

eſt beatitudo, non pugnare ad inuicem, quia ſunt diuerſi ordinis, & generis, nam peccatum eſt moralis miſeria, malumque morale: viſio verò Dei, bonum naturale. Contra hoc eſt, nam ſummum bonum, ad quod homo moraliter operando ordinatur, & peruenit; & ſumma miſeria, ad quam idem homo moraliter operando ordinatur, & peruenit, eiuſdem ordinis ſunt, & pugnant inter ſe: vnde D.Tho.Opuſc.2,ca.113 ait *Opportet quod miſeria ad quam per operationem malitia peruenitur, contraria ſit fœlicitati, quam meretur operatio virtutis: contraria autem ſunt vnius generis*. Sed ſic ſe habent viſio Dei, & macula, ſeu peccatum habituale, ergo &c. Tum denique, quia viſio clara Dei ex natura rei pugnat cum peccato habituali, ſicut & actus charitatis: nam tollit auerſionem à Deo (cum per eam homo Deum ſuum vltimum finem conſequatur, & ſit illi coniunctus) offenſam quoque Dei, cum homo Deo coniunctus nō ſit obiectum congruum odij Dei; & reatum pœnæ æternæ, cum hic ablata auersione à Deo non poſſit manere; ergo posita visione Dei miraculum eſſet, si non expelleretur peccatum; non minus quam si posito calore non expelleretur frigiditas. At tale miraculum fieri non poſſet, niſi Deo ſpecialiter conſeruante peccatum, quod Deo repugnat; ergo etiam repugnat, viſionem Dei eſſe ſimul cum peccato habituali. Confirmatur prudentia perfecta non poteſt eſſe ſimul cum peccato in peccatore, vt docet D.Thom 2.2. quæſt.47. art.13. ergo nec viſio clara Dei, quę ſpe-

ſpeculatiuè, & practicè eſt eminentior prudentia.

Ad argumentum autem factum in principio reſpondetur negando antecedens. Ad probationem nego minorem: licèt enim conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo pertineant ad voluntatem, opponuntur viſioni Dei ex natura rei: tum quia etiam opponuntur gratię in eſſentia animæ exiſtenti: tum quia licèt ſint in voluntate requiritur defectum in intellectu viſioni Dei repugnãtem: tum etiam quia ex hoc quod per viſionem determinatur voluntas ad diligendũ Deum, neceſſario ſaltem quantum ad ſpecificationem, viſioni repugnat, culpabilis, & voluntaria auerſio à Deo, & conuerſio ad bonum commutabile. Quod vero attinet ad priuationem gratię, in qua ratio maculę cõſiſtit, aſſerendum eſt, ad illius ablationem non neceſſario requiri gratiam, alias auferri nõ poſſet per charitatem aut actum dilectionis Dei; Macula namque non conſiſtit in phyſica gratiæ priuatione, cum abſque culpa poſſit Deus hominem priuare gratia, ſed in priuationi morali ex culpa, & peccato præcedente orta. Et licèt ad tollendam phyſicam priuationem gratiæ requiratur gratia; ad auferendam tamen moralẽ, ſufficit quælibet forma voluntarię auerſioni à Deo repunans, qualis eſt actus charitatis, & etiam viſio Dei.

ARTICVLVS V.

Vtrum ad beatitudinem hominis requiratur corpus.

Concluſio eſt negans.

OPpoſitum huius, vt hic refert D. Tho. *Aliqui poſuerunt docentes, quod anima Sãctorum à corporibus ſeparata ad beatitudinem non perueniunt vſque ad diem Iudicij, quãdo corpora reſument.* Hoc dixit Vigilantius, vt refert S. Hieron. Epiſt. ſeu lib. contra Vigilantium, quem ſequuti ſunt Armenij, Græci recentiores, Anabatiſtæ, Lutherus, Caluinus, & alij nouantes hæretici.

Probatur 1. ex Scriptura Sacra vbi indicari videtur præmium beatitudinis, & viſionem Dei reſeruari in diem iudicij, Matthei nàmque 20. v. 8. dicitur, ſimul omnibus operarijs redditam fuiſſe mercedem, *Cum ſero factum eſſet*, hoc eſt in fine mundi. Et cap 25. v. 46. cum deſcribitur iudicium vniuerſale dicitur: *Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.* Paulus etiam 2. ad Timoth 4. v. 8 ait *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die.* Extremi ſcilicet iudicij. Et ad Hebreos 11. v. 39 inquit de Sanctis *Non acceperunt repromiſſionem, Deo pro nobis melius aliquid prouidente, vt non ſine nobis conſummarentur.* Ioannes denique Epiſt. 1. c. 3. v. 2. ita ſcribit; *Cum apparuerit* (nempe Chriſtus

in

in die iudicij.) *ſimiles ei erimus: quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Et Apoc 6.v.9.dicit: *Vidi ſubtus altare animas interfectorum propter verbū Dei &c. Et dictum eſt illis,vt requieſcerent adhuc tempus modicum donec complerentur conſerui eorum.* Indicans animas Martyrum non videre Deum, nec viſuras vſque ad diem iudicij, quando complebitur numerus electorum.

Secundò probatur ex Patribus: innumeri enim tam Græci, quam Latini id docere videntur; immò Ocham lib.de opere 93. dierum refert id diffiniſſe Ioann. papam XXII.

Dicendum tamen eſt: certum eſſe ſecundum fidem, quod hic docet D. Tho animas Sanctorum à corporibus ſeparatas, & antequam reſumant corpora in die iudicij diuinā eſſentiam videre, & verè beatas eſſe; ac proinde ad beatitudinem nō requiri corpus. Probatur 1.nam ita deffinitum eſt à Benedicto Papa XII. in quadam extrauagante, quę incipit *Benedictus Deus*, & refertur in Directorio Inquiſitorum parte 2.vbi vide Peña Comment.21.Et ab Eugenio IV.in Conc.Florent. Seſſ. vltima his verbis: *Diffinimus illorum animas,qui poſt Baptiſma ſuſceptum nullam omnino maculam incurrerunt, illas etiam,quæ poſt contractam peccati maculam, vel in ſuis corporibus, vel eiſdem exutæ (prout ſupradictum eſt) ſunt purgatæ,in cœlum mox recipi, & intueri clarè ipſum Deum trinum, & vnum, ſicuti eſt.*

Secundò ex illis verbis Chriſti ad latronem, Lucæ 23. v. 43. *Hodie mecum eris in paradiſo*: Quorum ſenſus planus eſt: hodie frueris mecum beatitudine, & gloria,Deum-

que videbis clarè. Vnde D. Thom. 3. p. q. 52. art. 4. ad 3. ait: *Quod illud verbum Domini, eſt intelligendum non de paradiſo terreſtr corporeo, ſed de paradiſo ſpirituali, in quo dicitur eſſe quicunque diuina gloria perfruitur*. Nō eſſe etiam intelligendum de ſinu Abrahæ, aut limbo Patrum inde conſtat, quod paradiſi appellatio, quæ tota eſt à voluptate, delitijs, & amenitate, non conuenit limbo Patrum, qui in ſcriptura, & apud Patres dicitur carcer, ergaſtulum, locus ſine aqua: niſi fortè, quia ibi latroni, & ſanctis Patribus communicata eſt beatitudo, & viſio diuinæ eſſentię; ait namque D. Auguſt. Epiſt. 57. *Generale paradiſi nomen eſt, vbi fœliciter viuitur*. Vide Theophilactum in Lucę locum citatum, vbi duas expoſitiones refert, quas omnes eruditi reijciunt, & ſi eas legeris, effugia eſſe vana deprehendes. Confirmatur ex illis verbis Pauli 2. ad Corinth. 5. v 6. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino (per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem) audemus autem, & bonam voluntatem habemus magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum*. Vbi cum peregrinari à corpore ſit, abſentem eſſe à corpore, & in illo non eſſe, & non peregrinari à Domino, ſed ad illum pręſentem eſſe ſit, non per fidem ambulare, ſed per ſpeciem, diuinam naturam, & pulchritudinem facieque ad faciem Deum videndo; *Manifeſtum eſt, quod animæ ſanctorum ſeperatæ à corporibus, ambulant per ſpeciem, Dei eſſentiam videntes, in quo eſt vera beatitudo*, inquit D. Thomas hic.

Ter-

Tertiò probatur ratione D. Thomæ hic: intellectus ad ſuam operationem non indiget corpore, niſi propter phantaſmata, in quibus veritatem intelligibilem contuetur, ſed diuina eſſentia per phantaſmata videri non poteſt; ergo cum in viſione diuinæ eſſentiæ perfecta hominis beatitudo conſiſtat, non dependet beatitudo perfecta hominis à corpore. Cur igitur eam animæ ſanctorum non habebunt ante corporum reſumptionem?

Aduertit tamen S. Doctor: corpus, licèt non requiratur ad perfectionem eſſentialem beatitudinis; requiri tamen ad perfectionem accidentalem, & ad bene eſſe illius. *Cum enim operatio dependeat ex natura rei: quanto anima perfectior erit in ſua natura, tanto perfectius habet ſuam propriam operationem, in qua fœlicitas conſiſtit.* Quod non ita intelligendum eſt, vt intenſior ſit, ſed quia erit extenſiuè perfectior, vt explicat Caietanus *Pertinet enim ad perfectionem operationis beantis animam, quod ex ipſa redundet beatitudo in corpus, vt Auguſtinus dicit in Epiſt. ad Dioſcorum.* Vnde D. Th. hic ad 5. ait: *Corpore reſumpto, beatitudo creſcit, non intenſiuè, ſed extenſiuè.* Ex quo colligit Caietanus, D. Thom. non perſiſtere in ſententia, quam probabilem eſſe iudicauit in 4. diſt. 49 quæſt. 1. art 4. quæſt. 1. dicens: *Poteſt dici, quod etiam beatitudo animæ ipſius augebitur intenſiuè.*

Ad 1. vero reſpondetur, locum Matth. 20. non ſolum de fine mundi, & iudicio vniuerſali, ſed etiam de fine cuiuſlibet hominis, & iu-

iudicio particulari explicari à Gloſſa interlinearì. Et licet in eo, ſicut, & in alio cap. 25. aſſeratur in die iudicij vniuerſalis reddendum eſſe præmium iuſtis, hoc ideò eſt, quia tunc nouo modo, nempe noua, & publica ſententia, & non ſolum animę, ſed etiam toti homini reddendum eſt. Eodem pacto Paulus, ait, ſibi reddendam eſſe coronam iuſtitiæ, quamuis etiam illum locum de die mortis, de quo pręmiſerat Apoſtolus, *Tempus reſolutionis meæ inſtat*, explicet Lyra. Quod vero idem Apoſtolus ad Hebr. 11. habet, nihil contra nos continet: nam ſi de Patribus veteris teſtamenti intelligatur, ſolum aſſerit, ipſis viuentibus promiſſionem Incarnationis Chriſti non fuiſſe impletam, & ipſis mortuis, eorum animas in limbo exiſtentes, Deum, vt in ſe eſt, ante Chriſti deſcenſum ad inferos non vidiſſe. Si vero etiam de ſanctis noui teſtamenti intelligatur, repromiſſio ſignificat, vt Gloſſa interlinearis exponit, *Plenam corporis, & animæ beatitudinem*. Illud verò ex 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, &c.* non eſt referendum ad Chriſtum, ſed ad id, quod pręmittitur, *Nondum apparuit quid erimus*. Vel ad Deum, qui ſanctis animabus apparet, ab eiſque videtur, ſicut eſt etiam ante diem iudicij. Vel ſi ad Chriſtum in ſecundo aduentu referatur, ait Gloſsa interlinearis, tunc non futuros eſſe ſimiles ei, id eſt, *Secundum corpus immortales*. Hocq; erit, quia videbimus eum ſicuti eſt, nam ex gloria animæ redundat gloria, & immortalitas in corpus. Denique altare Apoc. 6. denotat

lo-

locum in cœlo deſignatum animabus martyrum, metaphora ſumpta à locis vbi corpora eorum ſepeliebantur à fidelibus in Eccleſijs, nempe ſub altaribus, ſicut & Pſ 149. v. 6. manſiones beatorum cubilia appellantur, quod ibi requieſcant, ſicut nos hic, in cubilibus: Gloria autem frui animas illas patet, nam ibi dicitur: *Datæ ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ*, per quas gloria, ac beatitudo animarum intelligitur. Quod verò clamant, & quod dictum eſt illis, *vt requieſcerent, &c.* ſolum denotat, ſecundam ſtolam, nempe gloriam corporis deſiderare, & non eſſe eis conferendam ante diem iudicij: aut vindictam, quam poſcebant eatenus eſſe differendam, quo ad numerus eorum, qui interficiendi erant propter verbum Dei, compleretur.

Ad 2. reſpondetur, id fuiſſe olim controuerſum: vnde quidam ex veteribus Patribus illud docuerunt; alij verò oppoſitum. Ex his verò, qui animas ſanctorum vſque ad diem iudicij non gaudere beatitudine dixerunt, quidam fuerunt hæretici, vt Origenes, & Tertullianus, & de his non curamus. Alijs adſcripta ſunt aliorum opera id continentia, vt quæſtiones ad orthodoxos S. Iuſtino Martyri, & Victorino opera, quæ inter apocripha referuntur. Cap. *Sancta Romana* diſt. 15. Alij ad ſanam intelligentiam reduci ſolent. ſolum videlicet docuiſſe, beatitudinem iuſtorum non fore abſolutè plenam, & perfectè conſummatam ante diem iudicij, quia non habebunt glo-

riam corporum. Si qui verò in aliquibus locis hanc explicationem non admittant, qualis eſſe videtur S. Bernardus Serm. 4. in feſto omnium Sanctorum, id docuerunt, quia tunc adhuc non erat diffinitum ab Eccleſia. Quod vero de Ioanne Papa XXII. dicit Ocham, falſiſſimum eſt; Benedictus enim papa XII in extrauaganti citata teſtatur, neutrã partem fuiſſe à Ioanne XXII. diffinitam.

ARTICVLVS VI.

Vtrum ad beatitudinem requiratur aliqua perfectio corporis.

Concluſio eſt affirmans.

QVæ non eſt contraria concluſioni præcedentis articuli: nam hic loquitur D. Thom. de beatitudine omnibus modis perfecta, tam ſcilicet eſſentialiter, quam accidentaliter.

Circa art. 7. & 8. nihil ſe offert ſcribendum.

QVAE-

QVÆSTIO V.

De adeptione beatitudinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum homo poſſit conſequi beatitudinem.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio poſſit ratione naturali demonſtrari.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant his rationibus, quas dicunt eſſe demonſtrationes. Prima, homo naturaliter appetit ſummum bonum, & maximè illius cognitionem, hoc eſt videre ipſum ſicuti eſt; ergo poſſibile eſt hunc appetitum impleri, alioquin naturalis non eſſet, & fruſtra inditus videretur à natura.

Secunda, facultas aliqua, cuius obiectum adæquatum eſt communis quędam ratio continens ſub ſe plura ſingularia, poteſt operari circa quodlibet illorum; ergo, & intellectus, cuius obiectum adæquatum eſt ens, poterit operari circa Deum, qui ſub ente continetur, ita perfectè, ſicut cætera obiecta, hoc eſt, intuitiua, & clara viſione.

ea, quæ ſunt ipſi ſupernaturalia. Confirmatur, intellectus non concurrit ad viſionem Dei virtute naturali; ergo non poteſt ratione naturali oſtendi, poſſe eleuari ſupernaturaliter ad concurrendum. Probatur conſequentia, quia non poteſt ratione naturali probari euidenter, poſſe aliquam potentiam eleuari ad agendum vltra ſuam virtutem.

Tertiò, nec à priori, nec à poſteriori demonſtrari poteſt ratione naturali viſionem claram Dei eſſe nobis poſſibilem; ergo nullo modo. Antecedens probatur, nam demonſtratio à priori procedit per cauſam, & demonſtratio à poſteriori, per effectum: ſed nullum eſt naturale principium, aut cauſa, ex qua proueniat viſionis poſſibilitas, cum non ſit naturaliter poſſibilis viſio Dei: nec eſt aliquis naturalis effectus eiuſdem viſionis, cum ipſa ſupernaturalis ſit; ergo, &c. Confirmatur, quia etiam ex principijs naturæ oſtendi euidéter poſſet poſſibilitas Incarnationis, & aliorum myſteriorum fidei; eadem enim eſt ratio de illis: ſed hoc eſt falſum; ergo, &c.

Ad 1. verò rationem reſpondetur, illam non eſſe demonſtrationem, ſed probabilem dumtaxat, vt oſtendimus 1. par. quæſt. 12. artic. 1

Ad 2. reſpondetur, poſſe quidem intellectum operari circa quodlibet contentum ſub ſuo adæquato obiecto; non tamen poſſe operari circa quodlibet propria virtute, ſed circa id ſolum, quod eius vires non excedit.

Circa illud verò, quod eſt ſupra eius naturalem virtutem, non poteſt niſi, vt eleuatum: vnde cum ratione naturali non poſſit probari euidenter, intellectum poſſe eleuari ad agendum vltra totam ſuam virtutem, nec etiam poterit probari, poſſe Deum videri; Deus enim, & eius viſio ſupra virtutem naturalem intellectus eſt. Vide, quæ diximus 1. pa. quæſt. 12. art. 1. dub. vnico ad 2. & 3.

Ad 3. reſpondetur 1. maiorem eſſe falſam: nam incorruptibilitas, quę eſt perfectio ſimpliciter, conuenit cœlo, & non homini, qui eſt cœlo perfectior. Secundò reſpondetur, rationem hanc, ſi aliquid probat, ſolum concludere, intellectum, ſicut, & ſenſum poſſe habere notitiam intuitiuam ſui obiecti naturalis, & proportionati: Deus, autem clarè viſus non eſt obiectum proportionatum intellectus, ſed improportionatũ, & excedens.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnus homo poſſit eſſe beatior altero.

Concluſio eſt affirmans.

Oppoſitum huius tenuit olim Iouinianus, vt referunt D. Aug. lib. de Hæreſibus Hæreſi 82. & S. Hierony lib. 1. aduerſus Iouinianum non longè à principio

pio, & lib 2. dum eius 4. propoſitionem proponit; aſſerebat enim beatos omnes futuros eſſe æquales in prœmio, & beatitudine, quia exiſtimabat cum Stoicis æqualia eſſe omnium tam merita, quam peccata hominum, ac proinde æquale præmium illis reſpondere. Eundem errorem tenuit Lutherus, alio tamen nixus fundamento: putauit enim nullum hominem eſſe iuſtum per iuſtitiam ſibi propriam, & intrinſecam, ſed per iuſtitiam Chriſti apprehenſam per fidē, & imputatam à Deo: vnde cum iuſtitia Chriſti ſit eadem, & æqualis reſpectu omnium, æqualis etiam erit beatitudo illi reſpondens.

Concluſio tamen articuli certa eſt ſecundum fidem. Diffinita eſt enim in Concil. Florent. Seſſ. vltima, vbi de beatis dicitur: *Intueri clarè ipſum Deum trinum, & vnum ſicuti eſt, meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectius*. Et in Concil. Trident. Seſſ 6. can. 32. vbi dicitur: *Iuſtificatum bonis operibus, &c. mereri augmentum gratiæ, &c atque etiam gloriæ augmentum*.

S. Hieron. vbi ſupra hanc catholicam veritatem probat multis Scripturæ ſacræ teſtimonijs. Nobis ſufficiat quod hic in argum. *Sed contra*, adducit D.Thom. ex Ioan 14. v. 2. *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt*. Iouinianus hoc ita interpretabatur: *Non in regno cœlorum diuerſas ſignificat manſiones, ſed Eccleſiarum in toto orbe numerum*. Quam interpretationem, ita impugnat S. Hieronym.

Quis autem riſum tenere queat in eo, quod multas manſiones apud Patrem, Eccleſias arbitretur in toto orbe diffuſas, cum manifeſtiſſimè ſcriptura doceat ſecundum Euangelium Ioannis, non de Eccleſiarum numero, ſed de cœlorum manſionibus, & æternis tabernaculis, quæ Propheta deſiderat, Domino fuiſſe ſermonem? In domo inquit Patris mei manſiones multæ ſunt. Si quominus dixiſſem vobis: quia vado parare vobis locum, & ſi abiero, & præparauero vobis locum, iterum veniam, & accipiam vos ad me ipſum: vt vbi ego ſum, & vos ſitis. Locus, & manſiones, quas præparare ſe dicit Chriſtus Apoſtolis, in domo vtique ſunt Patris, ideſt in regno cœlorum: non in terra, in qua præſens Apoſtolos relinquebat.

Præcipuum Iouiniani fundamentum erat, quod in fine ſuæ 4. propoſitionis adductæ à S. Hieronym. vbi ſupra proponit ad hunc modum: *Operarijs primæ horæ, & tertię, & ſextæ, & nonæ, & vndecimę, vnus denarius æqualiter redditur.* Vt patet ex parabola vineæ Matth. 20 Ad quod reſpondet S. Hieronym. *Vnus denarius non vnum eſt prę mium, ſed vna vita, & vna de gehenna liberatio, &c. Iam noſtri laboris eſt, pro diuerſitate virtutum, diuerſa nobis præmia præparare.* Eodem modo reſpõdet D. Auguſt. lib. de ſancta virginitate, c 26. & Tract. 67. in Ioann. dicens: *Denario vita ſignificatur æterna, vbi amplius alio nemo viuit, quoniam viuendi non eſt diuerſa in æternitate menſura, ſed multæ menſiones diuerſas meritorum in vna vita æterna ſignificant dignitates. Alia eſt enim gloria ſolis, alia gloria lunæ, alia glo-*

gloria ſtellarum : ſtella enim a ſtella differt in gloria, ſic & reſurrectio mortuorum : tanquam ſtellæ ſancti diuerſas manſiones, diuerſas claritates, tanquam in cœlo ſortiuntur in regno : ſed propter vnum denarium nullus ſeparatur à regno, atque ita Deus erit omnia in omnibus. Idem docent D. Ambroſ. lib. 7. in Lucam ſuper cap. 15. D. Greg. lib. 4. Moral. cap. 42. & communiter SS. Patres, quos ſequitur D. Thom. hic ad 1. vbi ait. *Vnitas denarij ſignificat vnitatem beatitudinis ex parte obiecti : ſed diuerſitas manſionum ſignificat diuerſitatem beatitudinis ſecundum diuerſum gradum fruitionis.* Quibus verbis optimè explicat S. Doctor vnitatem beatudinis ſignificatam per vnitatem denarij; non enim fuit vnitas denarij numerica, ſed ſpecifica, cum non acceperint operarij vnum numero denariū, ſed ſingulos denarios : vnitas autem ſpecifica beatitudinis ex parte obiecti ſumitur, vt patet ex dictis à nobis 1 p. q 12. art. 6. circa ſolutionem tertij. Et licet D. Auguſt. æqualitatem beatitudinis ſignificatam per vnitatem denarij conſtituat in duratione, & mēſura æternitatis, *Vbi amplius alio nemo viuit:* non tamen negat potiſſimum ſumendum eſſe ex parte obiecti, ſcilicet Dei; quin potius ſubdens, *Atq; ita Deus erit omnia in omnibus,* ſignificat ex parte illius accipiendā eſſe.

Hanc communem Sanctorum Patrum ſolutionem quidam recentiores difficultatibus plenam eſſe dicunt, & contra illam obijciunt 1. Murmurationem, quæ in prædicta parabola vineæ inducitur Matth. 20.

verſ. 11. namque in æternæ vitæ remuneratione nulla eſt futura murmuratio.

Secundò, reſponſionem Patris familias v. 13. vſque ad 15 *Amice non facio tibi iniuriã &c. Aut non licet mihi quod volo facere?* Collatio enim præmij non gratuita, ſed ex iuſtitia eſt.

Tertiò, concluſionem parabolæ verſ. 16. *Sic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi: multi enim ſunt vocati, pauci verò electi.* Nam hæc non pertinent ad Sanctos, qui vita ęterna fruuntur.

Vndè Auctores prædicti aſſerunt, ea parabola non ſignificari præmium ęternæ vitæ, atque eius pro qualitate meritorum diſtributionem, ſed donationem gratiæ, eiuſque pro vt Deo placet, diuiſionem.

Sed hæc expoſitio non minores, quam communis Patrum patitur difficultates. Prima, quomodo donatio gratię ſignificari poſſit per redditionem mercedis ex conuentione propter opus, cum gratia non ſit merces operis, vel laboris: *Alioquin gratia iam non eſt gratia*, vt dicitur ad Rom. 11. v. 6.

Secunda, quomodo verificentur, quæ in parabola dicuntur v. 10. *Acceperunt autem, & ipſi ſingulos denarios* v. 12. *Pares illos nobis feciſti* v. 14. *Tolle quod, & tuum eſt & vade: volo autem huic nouiſſimo dare ſicut, & tibi*: hæc enim indicant omnes operarios mercedem accepiſſe, & neminem fuiſſe excluſum, ſicque omnes fuiſſe electos.

Tertia, nam illa parabola fuit compoſita à Chriſto ad explicandum quod dixerat cap. præc.

præc. *Multi autem erunt primi nouiſſimi, & nouiſſimi primi*. Inter eos ſcilicet, qui relinquentes, quæ habent, vitam ęternam poſſidebunt: nam multi, qui plura reliquerunt, non plus mercedis accipient in vita ęterna, quam alij, qui pauciora reliquerunt: quia non cenſum ſed affectum, non quantum, ſed ex quanto offertur, penſat Deus, de quo vide Caietan. ibi; ergo præmium vitę æternæ ea parabola ſignificatur. Ad quam reſpexiſſe videtur Cõcil Trid ſeſſ. 6 cap. 16 cum ait: *Bene operantibus vſque in fine, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda*.

Ad 1. verò quod contra hoc obijcitur, reſpondet S. Chryſoſt. hom. 65. in Mattheum: *In parabolis non oportet nimia in ſingulis verbis cura perangi &c. Alios ergo introduxit moleſte fœlicitatem eorum ferentes, non, vt inuidia tabo morderi oſtenderet, ſed vt tanto illos honore frui demonſtraret, quantus ad inuidiam alios compellere poſſet*. Alij murmurationem illam admirationem ſignificare dicunt. Vide S. Vincentium Ferrarium Serm. 5 in Septuageſima.

Ad 2. dico, reſponſione illa reddidiſſe Patrem familias rationem non proximam, ſed primam, & radicalem collationis præmij, quę eſt voluntas Dei gratuita, qua ante omnis meriti præuiſionem decreuit electos vaſa in honorem efficere, eiſque vitam ęternam conferre, vt patet ex dictis 1. p quæſt. 23, ar. 4 Sicut, & ad Rom. 6. v. 23. gratia Dei dicitur

verſ.11. namque in æternæ vitæ remuneratione nulla eſt futura murmuratio.

Secundò, reſponſionem Patris familias v.13. vſque ad 15 *Amice non facio tibi iniuriã &c. Aut non licet mihi quod volo facere?* Collatio enim præmij non gratuita, ſed ex iuſtitia eſt.

Tertiò, concluſionem parabolæ verſ. 16. *Sic erunt nouiſſimi primi, & primi nouiſſimi: multi enim ſunt vocati, pauci verò electi.* Nam hæc non pertinent ad Sanctos, qui vita ęterna fruuntur.

Vndè Auctores prædicti aſſerunt, ea parabola non ſignificari præmium ęternæ vitæ, atque eius pro qualitate meritorum diſtributionem, ſed donationem gratiæ, eiuſque pro vt Deo placet, diuiſionem.

Sed hæc expoſitio non minores, quam communis Patrum patitur difficultates. Prima, quomodo donatio gratię ſignificari poſſit per redditionem mercedis ex conuentione propter opus, cum gratia non ſit merces operis, vel laboris: *Alioquin gratia iam non eſt gratia*, vt dicitur ad Rom. 11. v. 6.

Secunda, quomodo verificentur, quæ in parabola dicuntur v 10. *Acceperunt autem, & ipſi ſingulos denarios* v. 12. *Pares illos nobis feciſti* v. 14. *Tolle quod, & tuum eſt & vade: volo autem huic nouiſſimo dare ſicut, & tibi*: hæc enim indicant omnes operarios mercedem accepiſſe, & neminem fuiſſe excluſum, ſicque omnes fuiſſe electos.

Tertia, nam illa parabola fuit compoſita à Chriſto ad explicandum quod dixerat cap. præc.

præc. *Multi autem erunt primi nouiſſimi,& nouiſſimi primi*. Inter eos ſcilicet, qui relinquentes,quæ habent, vitam ęternam poſſidebunt: nam multi,qui plura reliquerunt, non plus mercedis accipient in vita ęterna, quam alij, qui pauciora reliquerunt: quia non cenſum ſed affectum, non quantum,ſed ex quanto offertur, penſat Deus, de quo vide Caietan. ibi; ergo præmium vitę æternæ ea parabola ſignificatur. Ad quam reſpexiſſe videtur Cõcil Trid ſeſſ.6 cap.16 cum ait: *Bene operantibus vſque in fine, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita, & tanquam gratia filijs Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddenda*.

Ad 1. verò quod contra hoc obijcitur, reſpondet S. Chryſoſt.hom.65.in Mattheum: *In parabolis non oportet nimia in ſingulis verbis cura perangi &c. Alios ergo introduxit moleſte fælicitatem eorum ferentes, non, vt inuidia tabo mordere oſtenderet, ſed vt tanto illos honore frui demonſtraret, quantus ad inuidiam alios compellere poſſet*. Alij murmurationem illam admirationem ſignificare dicunt. Vide S.Vincentium Ferrarium Serm.5 in Septuageſima.

Ad 2. dico, reſponſione illa reddidiſſe Patrem familias rationem non proximam, ſed primam, & radicalem collationis præmij, quę eſt voluntas Dei gratuita, qua ante omnis meriti præuiſionem decreuit electos vaſa in honorem efficere, eiſque vitam ęternam conferre, vt patet ex dictis 1.p quæſt.23, art. 4 Sicut, & ad Rom,6.v.23.gratia Dei dicitur

f 6 vitæ

vita ęterna; quod, vt ait D Thom. infra qu. 114. art.3.ad 2. *Intelligendum eſt quantum ad primam cauſam perueniendi ad vitam æternam, quę eſt miſeratio Dei: meritum autem noſtrum eſt cauſa ſubſequens*. Faciunt etiam ad hoc verba Conc.Trident. relata.

Ad 3. reſpondet etiam S. Chryſoſt. vbi ſupra: *Si autem adiecit vltimos, primos, & primos, vlimos futuros: ac multos eſſe vocatos, paucos autem electos, non mireris. Non enim à parabola id ſibi concluſum eſt, ſed quemadmodum nunc contigit, vt præter ſpem, & contra opinionem omnium æqualem omnes mercedem acciperent: ſic maius illud atque mirabilius, vt primi vltimi fiant, & vltimi primi, euenturum oſtendit*.

Secundo reſpondet Auctor imperfecti homil.34.circa finem: *Aut ideo primos dicit nouiſſimos futuros, & nouiſſimos primos: non vt nouiſſimi digniores ſint quam primi, ſed vt coæquentur. Quod autem dicit multi ſunt vocati, pauci verò electi, non ad ſuperiores ſanctos pertinet, ſed ad gentes*. Vt autem hoc rationem reddat prioris ſententiæ, vt indicat coniunctio cauſalis *Enim*, inquit Caietanus, ibi ſub audiendum eſſe, & repetendum aduerbium, *Sic*, vt ſenſus ſit: quia ſic multi ſunt vocati, & pauci electi ad vitam æternam, nempe ſecundum diuinam voluntatem.

Circa tertium articulum nihil ſe offert dicendum.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum beatitudo habita poſſit amitti.

Concluſio eſt negans.

ORigenes oppoſitum tenuit; vt enim hic ait D.Thom. *Poſuit quorundam Platonicorum errorem ſequens, quod poſt vltimam beatitudinem homo poteſt fieri miſer*. Quidam Origenem excuſare nituntur, Sed hunc errorem non ſolum illi tribuit D.Tho hic.& 3. Contra gentes cap.62.ſed etiam D. Aug lib. 21 de Ciuit.Dei c.17.& lib. de hęreſibus hæreſi 43.& D.Hieron.in Epiſt ad Auitum: immo & 6.Synodus Generalis Actione 11. in Epiſt Sophronii approbata Actione 13. vbi & contra illum dicitur: *Vitam illam, quæ poſt præſentem vitam futura eſt, credimus in æternum permanſuram, & immortale habemus ſupplicium: illam quidem indeſinenter exhilarantem laudabilium operum patratores; iſtud verò indeſinenter affligens, &c.* In Concilio etiam Lateranenſi ſub Innocentio III. & refertur cap. *Firmiter* de Sum.Trinit.& fide cathol deffinitur: *Omnes cum ſuis proprijs reſurgent corporibus, quę nunc geſtant, vt recipiant ſecundum opera ſua, ſiue bona fuerint, ſiue mala, illi cum diabolo pœnam perpetuam, & iſti cum Chriſto gloriam ſempiternam*. Quod, & in Symbolo fidei, & Athanaſii confitemur. Vnde concluſio articuli certa eſt ſecundum fidem. Quam optime probat D.Th. ex illo Matth.25.v.46. *Ibunt hi in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam*. Probari

etiam poteſt ex Eccleſiaſte 11. v. 13. Matthæi 6. v. 20. Apoc. 3. v. 12. & aliis Scripturæ locis.

Dubium. Quomodo beatitudo inamiſſibilis, & perpetua ſit.

SCotus in 4. diſt. 49. q. 6. §. *Hic ſunt duo*, & §. *Dico ergo*, exiſtimat beatitudinem ſola Dei voluntate, & non ab intrinſeco eſſe perpetuam.

Alii dicunt incorruptibilem, & perpetuam eſſe ſuapte natura, ſi conferatur cum potentia quacunque creata; non tamen ſi comparetur cum potentia Dei conſeruantis illam. Alij denique aſſerunt, beatitudinem requirere perpetuitatem ad ſui perfectionem, & cõplementum: poſſe tamen conſiſtere eſſentialem eius rationem, etiam ſi perpetua non ſit.

Dicendum tamen eſt: has tres ſententias veras non eſſe. Prima quidem, nam alias beatitudo ſe haberet ad perpetuitatem, ſicut albedo ſe haberet ad eam, ſi à Deo conſeruaretur, ſicque eſſet in ſe corruptibilis, & per accidens perpetua; ſed hoc eſt falſum; beatitudo enim ſecundum ſe incorruptibilis eſt, & per ſe ſibi vendicat perennitatem; ergo &c. Minorem colligit Caietanus hic §. *In reſponſione ad primum*, ex verbis D. Tho. hic ad 1. *Beatitudo eſt perfectio conſummata, quæ omnem defectum excludit à beato*. Et recte; hoc enim eſt de ratione beatitudinis: & perpetuitatem requirit; nam perfectio conſummata non eſt, nec omnem defectum præſertim timoris amitendi illam excludit, quæ

amit-

amitti poteſt. Probatur etiam, nam beatitudo non ſolum erit perpetua, quia eam Deus liberè vult conſeruare in perpetuum; ſed etiam quia non habet vnde poſſit amitti, & defficere, vt demonſtrat D. Th. 3. Contra gentes cap 62. ratione 5. *Si aliquis videre deſinat quod primo videbat, aut hoc erit, quia deficiet ei facultas videndi, ſicut cum aliquis moritur, vel cæcatur, vel aliqualiter aliter impeditur: aut erit quia non vult amplius videre, ſicut cum aliquis auertit viſum à re, quam prius videbat: vel quia obiectum ſubtrahitur &c. Subſtantiæ autem intellectuali videnti Deum non poteſt deeſſe facultas videndi Deum, neque per hoc quod eſſe deſinat, cum ſit perpetua: neque per defectum luminis, quo Deum videt, cum lumen illud incorruptibiliter recipiatur ſecundum conditionem, & recipientis, & dantis. Neque poteſt ei deeſſe voluntas tali viſione fruendi, ex quo percepit in illa viſione eſſe ſuam vltimam fœlicitatem, ſicut non poteſt velle non eſſe fœlix. Neque etiam videre deſinet per ſubtractionem obiecti, quia obiectum illud, quod eſt Deus ſemper eodem modo ſe habet, nec elongatur à nobis, niſi in quantum nos elongamur ab ipſo Impoſſibile igitur eſt quod viſio illa Dei, quæ beatos facit, vnquam deficiat.*

Secunda etiam, nam beatitudo quamuis à Deo deſtrui poſſit, non tamen habet in ſe aliquod principium, aut potentiam realem, vt à Deo deſtruatur, ſed poſſe ab eo deſtrui, denominatio extrinſeca eſt ſumpta à potentia Dei actiua; ergo non eſt ſuapte natura corruptibilis etiam reſpectu potentiæ Dei,

ſicut

etiam poteſt ex Eccleſiaſte 11. v.13. Matthæi 6.v.20.Apoc. 3. v. 12. & aliis Scripturæ locis.

Dubium. Quomodo beatitudo inamiſſibilis, & perpetua ſit.

SCotus in 4.diſt.49.q 6.§. *Hic ſunt duo*, & §. *Dico ergo*, exiſtimat beatitudinem ſolam Dei voluntate, & non ab intrinſeco eſſe perpetuam.

Alii dicunt incorruptibilem, & perpetuam eſſe ſuapte natura, ſi conferatur cum potentia quacunque creata; non tamen ſi comparetur cum potentia Dei conſeruantis illam. Alij denique aſſerunt, beatitudinem requirere perpetuitatem ad ſui perfectionem, & cõplementum; poſſe tamen conſiſtere eſſentialem eius rationem, etiam ſi perpetua non ſit.

Dicendum tamen eſt: has tres ſententias veras non eſſe. Prima quidem, nam aliàs beatitudo ſe haberet ad perpetuitatem, ſicut albedo ſe haberet ad eam, ſi à Deo conſeruaretur, ſicque eſſet in ſe corruptibilis, & per accidens perpetua; ſed hoc eſt falſum; beatitudo enim ſecundum ſe incorruptibilis eſt, & per ſe ſibi vendicat perennitatem; ergo &c. Minorem colligit Caietanus. hic §. *In reſponſione ad primum*, ex verbis D. Tho. hic ad 1, *Beatitudo eſt perfectio conſummata, quæ omnem defectum excludit à beato*. Et rectè; hoc enim eſt de ratione beatitudinis: & perpetuitatem requirit; nam perfectio conſummata non eſt, nec omnem defectum præſertim timoris amitendi illam excludit, quæ amit-

àmitti poteſt. Probatur etiam, nam beatitudo non ſolum erit perpetua, quia eam Deus liberè vult conſeruare in perpetuum; ſed etiam quia non habet vnde poſſit amitti, & deſficere, vt demonſtrat D. Th. 3. Contra gentes cap 62. ratione 5. *Si aliquis videre deſinat quod primo videbat, aut hoc erit, quia deficiet ei facultas videndi, ſicut cum aliquis moritur, vel cæcatur, vel aliqualiter aliter impeditur: aut erit quia non vult amplius videre, ſicut cum aliquis auertit viſum à re, quam prius videbat: vel quia obiectum ſubtrahitur &c. Subſtantiæ autem intellectuali videnti Deum non poteſt deeſſe facultas videndi Deum, neque per hoc quod eſſe deſinat, cum ſit perpetua: neque per defectum luminis, quo Deum videt, cum lumen illud incorruptibiliter recipiatur ſecundum conditionem, & recipientis, & dantis. Neque poteſt ei deeſſe voluntas tali viſione fruendi, ex quo percepit in illa viſione eſſe ſuam vltimam fœlicitatem, ſicut non poteſt velle non eſſe fœlix. Neque etiam videre deſinet per ſubtractionem obiecti, quia obiectum illud, quod eſt Deus ſemper eodem modo ſe habet, nec elongatur à nobis, niſi in quantum nos elongamur ab ipſo Impoſſibile igitur eſt quod viſio illa Dei, quæ beatos facit, vnquam deficiat.*

Secunda etiam, nam beatitudo quamuis à Deo deſtrui poſſit, non tamen habet in ſe aliquod principium, aut potentiam realem, vt à Deo deſtruatur, ſed poſſe ab eo deſtrui, denominatio extrinſeca eſt ſumpta à potentia Dei actiua; ergo non eſt ſuapte natura corruptibilis etiam reſpectu potentiæ Dei,

ſicut

ſicut nec Angeli, vt diximus 1. p. quæſt. 50. art. 5. Confirmatur 1. nam D. Thom. hic ratione 2. probat beatitudinem inamiſſibilem eſſe, ac incorruptibilem, non ſolum reſpectu voluntatis propriæ ipſius beati, & reſpectu cuiuſcumque alterius agentis creati, ſed etiam reſpectu Dei, nam inquit: *Similiter etiam non poteſt eam perdere Deo ſubtrahente*. Hocque probat, quia in culpam cadere non poteſt, qui eſſentiam Dei videt, haud obſcurè infinuans ſolum pro culpa poſſe dici beatitudinem amiſſibilem, & corruptibilem per reſpectum ad Deum, quia ſola culpa, aut potentia peccandi eſſet in beato, ſi illi non repugnaret: potentia autem, vt deſtruatur beatitudo non eſt in ipſa beatitudine, aut in beato, ſed ſolum in Deo, propter cuius potẽtiam actiuam beatitudo deſtruibilis diceretur extrinſeca denominatione, non intrinſecè, & ſuaptè natura. Confirmatur 2. beatitudo non magis habet ex ſua natura, & intrinſecè poſſe deſtrui à Deo, quam habeat albedo poſſe à Deo perpetuo conſeruari; ergo ſicut albedo non dicitur ſuaptè natura, & intrinſecè perpetua, & incorruptibilis reſpectu Dei, ita beatitudo nõ habet eſſe ſuaptè natura, & intrinſecè corruptibilem, & amiſſibilem reſpectu Dei: nam vt ait D. Thom. 1. p. q. 50 art. 5 ad 3. *Non dicitur aliquid corruptibile per hoc, quod Deus poſſit illud in non eſſe redigere ſubtrahendo ſuam conſeruationem, ſed per hoc, quod in ſe ipſo aliquod principium corruptionis habet*.

Ter-

Tertia denique, nam D.Auguſt. lib.15. de Trinit. cap.8. de immortalitate ait: *Sine qua vera beatitudo eſſe non poteſt*. Quod ibi optimè probat, & tandem concludit, *Nullo modo igitur eſſe poterit vita veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna*. At beatitudo eſſentialis, de qua hic loquimur, eſt vera beatitudo, & vita veraciter beata; ergo niſi fuerit ſempiterna, nullo modo eſſe poterit.

Deinde, vt ibidem docet D.Auguſt. & D. Thom. hic ratione 1: beatitudo non eſt, niſi ſit quietatiua omnis deſiderij, hoc eſt inferens impletionem omnis deſiderij, expulſionemque omnis mali, vt hic §. *Scito ſecundo*, explicat Caietanus: at ſi beatitudo nō eſſet ſuaptè natura ſempiterna, & inamiſſibilis, non eſſet huiuſmodi; nam homo naturaliter deſiderat retinere bonum quod habet, & eius retinendi ſecuritatem obtinere, quod deſiderium beatitudo non quietaret, ſi non eſſet ſempiterna, & inamiſſibilis ſuaptè natura; ergo, &c.

Si obijcias, Beatitudo eſſentialiter conſiſtit in aliqua operatione: ſed hæc eiuſdem rationis eſt, ſiue fuerit perpetua, ſiue non; ergo eſſe perpetuam non eſt de ratione beatitudinis.

Reſpondetur negando minorem: nam vt ait Ariſt. Metaph. lect. vltima apud D.Thom. *Corruptibile, atque incorruptibile genere diuerſa eſſe neceſſe eſt*. Vnde licèt eadem operatio, quæ ex ſua natura eſt perpetua, poſſit fieri per accidens non perpetua, ſi à Deo deſtruatur.

tur: implicat tamen eandem operationem eſſe ſuapte natura perpetuam, & ſuapte natura non perpetuam: ſicut, & eandem qualitatem eſſe ex ſua natura difficilè mobilem, & ex ſua natura facilè mobilem à ſubiecto; per hoc enim habitus, & diſpoſitio ſpecie diſtinguuntur. Vnde de viſione diuinæ eſſentiæ, quam habuerunt Moyſes, & Paulus in via, quidam dicunt diſtinctæ ſpeciei fuiſſe à viſione eiuſdem diuinæ eſſentiæ, quam habent beati in patria: quia licet obiectum idem reſpicerent, non tamen eodem modo ſed diuerſo, nempè amiſſibiliter, & per modum tranſeuntis. Alij licet concedant fuiſſe eiuſdem ſpeciei in ratione viſionis, in ratione tamē beatitudinis diuerſę ſpeciei fuiſſe dicunt: nam non fecit illos ſimpliciter beatos, ſed ſolum ſecundum quid, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 175. art 3. ad 2.

Circa art 5. 6 & 7. nihil ſe offert dicendum.

Circa articulum 8. vide, quæ diximus 1. p. q. 12. art. 1.

QVAE-

QVÆSTIO VI.

De voluntario, & inuoluntario.

ARTICVLVS I.

Vtrum in humanis actibus inueniatur voluntarium.

Concluſio eſt affirmans.

VOluntarium ſic diffinitur ab Ariſt. 3. Ethich. cap. 1 lect. 4 apud D Thom. *Cuius principium eſt in ipſo agente, ſciente ſingula in quibus eſt ipſe actus*: Eodem modo voluntarium, vel ſpontaneum diffiniunt Diuus Damaſcenus, lib. 2. Fidei cap. 24. & Greg Niſſenus lib. 2. Philoſophiæ cap. 3.

Per primam particulam nempe, *Cuius principiũ eſt in ipſo agente*, inquit D. Th. 3 Ethic. lect. 4. *Excluditur violentia*: nam vt ſuperius dixerat Ariſt. *Id eſt violentum, cuius principium eſt foris*.

Per ſecundãm particulam ſcilicet, *Sciente ſingula in quibus eſt ipſe actus*, inquit idem S. Doctor: *Excluditur ignorantia, quæ cauſat inuoluntarium*: nam vt prius dixerat Ariſtot. *Omne, quod ob ignorationem eſt actum, non ſponte quidem actum eſt* Per ſingula autem intelligit D. Thom. *Singulas circunſtantias, quæ concur-*

cur-

Dubium. An voluntarium ſecundum rationem perfectam ſit idem ac liberum.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. D. Tho hic ait: *Perfectam igitur cognitionem finis ſequitur voluntarium ſecundum rationem perfectam, prout ſcilicet apprehenſo fine aliquis poteſt deliberans de fine, & de his, quæ ſunt ad finem moueri in finem, vel non moueri*: at hoc eſt liberum; ergo &c.

Secundò, quia cum voluntarium ſit, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione, illud erit perfectius voluntarium, quod eſt magis à principio intrinſeco, & quod eſt magis à cognitione; ſed huiuſmodi eſt liberum; ergo &c. Minor probatur: tum quia illud eſt magis à principio intrinſeco, quod dum agẽs agit, magis ſe mouet, & minus mouetur ab alio; ſed qui libere operatur magis ſe mouet, quam qui operatur neceſſariò, nam hic mouetur impetu à natura impreſſo, ille in ſe ipſo motionem excitat, & reprimit cũ vult; ergo &c. Tum etiam, quia cognitio tunc magis influit in motum, quando actus magis à cognitione excitatur, & originem ducit; magis autem procedit actus à cognitione, quando maior eſt deliberatio: quia tunc eſt expeditiſſima cognitio, & aduertentia omnium; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: liberum, & voluntarium ſe habere ficut ſuperius, & inferius voluntarium enim diuiditur in liberum, & ne-

neceſſarium ſicut ſuperius in ſua inferiora; ex quibus voluntarium neceſſarium cæteris paribus perfectius voluntarium eſt, quam liberum; ac proinde voluntarium ſecundum rationem perfectam non eſt idem, ac liberũ. Quidam liberum cum voluntario confundunt, idemque eſſe aſſerunt. Contra quos eſt Ariſt. 3. Ethic. cap. 2. dicens: *Quod fit ſpontes, ad plura ſe extendit; eſt enim cum pueris, & animalibus cæteris nobis commune, electio vero non eſt communis. Et ea, quæ à nobis repente fiũt, ſponte quidem noſtra fieri dicimus; electione verò non dicimus*: Cuius rationem ibi aſſignat D. Th. lect. 5. *Quia ſcilicet non fiunt ex deliberatione*. Quod eſt fieri liberè, ergo voluntarium non eſt idem cũ libero, ſed ſuperius ad illud. Voluntarium autem diuidi in liberum, & neceſſarium ſicut ſuperius in ſua inferiora, negant nonnulli aſſerentes hanc diuiſionem eſſe ſubiecti in accidentia: nam liberum, & neceſſarium eidem actui ſucceſſiuè competere poſſunt variata deliberatione, & aduertentia Sed noſtra cõcluſio quo ad hanc partẽ probatur 1. Liberum, & neceſſarium diuidunt, & contrahunt voluntarium per differentias intrinſecas; ergo ſunt illius inferiora, non accidentia. Antecedens probatur, quia cum voluntarium diffinitur, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione, vt patet ex art. præced. illa erit differentia intrinſeca, & eſſentialis diuidens, & contrahens voluntarium quę variat modum procedendi à principio intrinſeco, & modum cognitionis; ſed ratio liberi, & neceſſa-

rij illam variat, nam liberi ratio eſt procedere à principio intrinſeco indifferenti, & cum cognitione, in qua eſt *indifferentia*; voluntarij verò neceſſarij ratio eſt procedere à principio intrinſeco determinato, & cum cognitione etiam ad vnum determinata; ergo, &c.

Secundò probatur: voluntarium eſſentialiter, & formaliter dicitur de libero; ergo hoc non ſe habet reſpectu illius, ſicut accidens reſpectu ſubiecti, ſed ſicut inferius reſpectu ſuperioris. Conſequentia patet, nam ſubiectum non hoc modo dicitur de accidente; album enim non dicitur formaliter corpus; ſed materialiter. Antecedens probatur, liberum eſſentialiter, & formaliter eſt à principio intrinſeco cum cognitione; ergo eſt formaliter, & eſſentialiter voluntarium. Vnde D. Thom. 3. Ethic. lect. 5 ait: *Genus electionis eſt voluntarium, quia prædicatur vniuerſaliter de electione, & in plus.*

Argumentum autem, quo prædicti Auctores vtuntur, ſolum probat, neceſſarium, & liberum eſſe accidentia actus ſecundum ſubſtantiam; non tamen quatenus voluntarius eſt: quia neceſſarium, & liberum variantur manente eadem ſubſtantia actus, non tamen manente eadem ratione voluntarij; quotieſcunque enim actus mutatur de neceſſariò in liberum, aut è contra, non eſt eodem modo voluntarius, licet ſit idem ſecundum ſubſtantiam, nam ſubſtantiæ actus accidit eſſe cum cognitione, ſicque eſſe voluntarium, vel non,

VI-

Vltima pars concluſionis explicatur. Duplex eſt voluntarium neceſſarium: alterum cum imperfecta cognitione, quale eſt, quod inuenitur in brutis: alterum, quod eſt cum perfecta cognitione, quale eſt in amore, quo Deus ſe ipſum, & beati Deum diligunt. Primum genus voluntarij, imperfectum eſt, vt hic ait D. Thom. Secundum aſſerimus eſſe voluntarium perfectum, imò perfectius voluntario libero.

Probatur 1. D. Thom. hic ex perfecta cognitione colligit rationem voluntarij perfecti: ſed in voluntario neceſſariò ſecundi generis eſt perfecta cognitio; ergo, & perfecta ratio voluntarij. Si dicas, illam cognitionem eſſe quidem perfectam in ratione cognitionis; ex hoc tamen genere perfectionis non colligere D. Th. perfectam rationē voluntarij, ſed ex modo perfecto intelligēdi, qui eſt proprius naturæ rationalis, qui cum indifferentia eſt. Contra hoc eſt: nam D. Thom. illam vocat perfectam cognitionem, qua *non ſolum apprehenditur res, quæ eſt finis, ſed etiam cognoſcitur ratio, & proportio eius, quod ordinatur ad finem ipſum*: ſed hæc abſtrahit ab indifferentia, & non minus perfectè inuenitur in his, quæ neceſſario feruntur in obiectum, vel finem, quales ſunt Deus, & beati quatenus diligunt Deum, quam in his, qui liberè agunt; ergo, &c.

Secundò, voluntarium neceſſarium ſecundi generis eſt magis à principio intrinſeco, & magis à cognitione, quam liberum; ergo eſt magis voluntarium, quam liberum. Ante-

recedens, quo ad 1. partem probatur, voluntarium neceſſarium, magis eſt ab inclinatione intrinſeca rei; nam voluntas magis inclinatur ad id ad quod neceſſario, quam ad id ad quod liberè fertur; magis enim inclinatur Deus ad diligendum ſe, quam creaturas, & beati magis inclinantur ad diligendum Deũ, quam ea, quę liberè diligunt; ergo magis eſt à principio intrinſeco, magisque voluntarium; nam eſſe à principio intrinſeco eſt eſſe ab intrinſeca rei inclinatione, & vt ait D. Thom. hic art. 1. *Hoc importat nomen voluntarij, quod motus, & actus ſit à propria inclinatione.* Si dicas inclinationem neceſſariam eſſe ab intrinſeco, hoc eſt ab Auctore naturæ impreſſam, liberam autem inclinationem à voluntate in ſe ipſa omninò produci. Contra, tum quia id dici non poteſt de Deo, non enim inclinatur ab extrinſeco ad ſe ipſum diligendum. Tum etiam, quia vt ait D.Tho. hic art. 1. ad 1. *Licet de ratione voluntarij ſit quod principium eius ſit intra; non tamen eſt contra rationem voluntarij, quod principium intrinſecum cauſetur, vel moueatur ab exteriori principio.* Ergo licet inclinatio naturalis voluntatis ſit ab Auctore naturæ, hoc non tollet, quin actio magis ab illa procedens ſit magis ab intrinſeco, & magis voluntaria. Tum denique, quia licet inclinatio, quæ eſt in creaturis ad ea, ad quæ naturaliter, ſeu neceſſariò feruntur, ſit à Deo naturæ, vel gratię auctore, intrinſeca eſt ipſis, immo magis intrinſeca, quam inclinatio libera: nam hæc (quæ etiam eſt à Deo) ab illis ſeparari po-

teſt, illa non; ergo id quod magis erit iuxta illam inclinationem;& ab illa, magis erit à principio intrinſeco;aliàs enim non eſſet magis naturale, & minus coactum, ſeu violentum. Quo ad 2. etiam partem probatur antecedens, neceſſitas, quæ eſt in voluntario neceſſario, de quo loquimur, licet principaliter proueniat à natura ipſa ad hoc volendum determinata: tamen tanquam à conditione prouenit ex perfectione aduertentię, & cognitionis, quia enim beati clarè vident Deum, neceſſitantur ad illum diligendum; ergo magis eſt à cognitione.

Ad 1. verò, omiſſis alijs expoſitionibus, reſpondetur, D. Tho. ſolum velle, perfectam rationem voluntarij eſſe vbi eſt deliberatio, quia ibi eſt perfecta cognitio; non tamen negat eſſe perfectam rationem voluntarij, vbi non eſt deliberatio; ſi tamen ſit perfecta cognitio, qualis eſt in voluntario neceſſario, de quo loquimur.

Ad 2. reſpondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico, licet voluntas non concurrat ad actus neceſſarios, vt determinans, & applicans ſe ipſam ex vi cognitionis obiecti, ſed vt determinata ab intrinſeco, & à naturæ, vel gratiæ Auctore, vt diximus quæſt. 1. art. 1. dub. 1. concluſ. 2, quia tamen determinatio illa, & inclinatio naturalis, vel neceſſaria, magis intrinſeca eſt illi, quam inclinatio, & determinatio libera, quod ab illa procedit, magis eſt ab intrinſeco, quam quod procedit ab iſta. Ad 2. probationem dico, etiam, quando nulla eſt deliberatio, & li-

libertas, ſed omnimoda neceſſitas, vt in beatis reſpectu dilectionis Dei, eſſe expeditiſſimam cognitionem, & aduertentiam omnium, ex hacque ſaltem tanquam à conditione prouenire actus voluntarij, neceſſitatem, magiſque proinde ab illa voluntarium neceſſarium procedere, & magis ab illa originem ducere, cum ab illa neceſſariò, & naturaliter oriatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntarium poſſit eſſe abſque omni actu.

Concluſio eſt affirmans.

QVæ intelligenda eſt de voluntario non directe (nam hoc cum procedat à voluntate in quantum eſt agens, nequit eſſe abſque omni actu) ſed indirecte; hoc enim abſque omni actu in ſola negatione, & omiſſione operationis eſſe poteſt. Quod non eſt contra ea, quę dicit S Doctor infra queſt. 71. art. 5. non poſſe eſſe puram omiſſionem voluntariam abſque omni actu, nam hic loquitur de actu formali, & explicito; ibi etiam de antecedente, qui ſit occaſio, vel cauſa omittendi.

Dubium. An ad voluntarium indirectè, requiratur, vt agens non ſolum poſſit, ſed etiam teneatur.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Quando quis, cui non incumbit gubernatio nauis, præuidens eius ſubmerſionem, ſi non gubernaretur ab ipſo, habet expreſſam voluntatem eam non gubernandi, talis ſubmerſio eſt illi indirectè voluntaria: & tamen abſque præcepto, & obligatione: ergo, &c. Maior probatur, quando effectus prouenit ex cauſa voluntaria, ſi præuidetur futurus, eſt voluntarius: ſed omiſſio gubernationis, ex qua prouenit nauis ſubmerſio, eſt voluntaria; ergo, & effectus ſubmerſionis.

Secundò, quando quis ſciens, & prudens aliquid omittit, quod facere poteſt, audire videlicet miſſam, aut gubernare nauim, licèt non teneatur facere, talis omiſſio eſt illi voluntaria, nam eſt in eius poteſtate ſub, ciuſque dominio: ergo ad voluntarium indirectè non requiritur, vt homo teneatur. Confirmatur, operari tunc eſſet voluntarium, quia eſſet in poteſtate volentis, & talis operationis dominus eſſet: ſed ſimiliter omittere eſt in poteſtate volentis, & illius omiſſionis dominus eſt, nam vt hic ait Diu. Thom. *Nos domini ſumus eius, quod eſt agere, vel non agere*; ergo &c.

Tertiò, adiuncto præcepto operandi, omiſ-

ſio operationis eſſet voluntaria; ſed præceptum non reddit eam voluntariam, aut volitam, cum potius præceptum quantum eſt de ſe auocet voluntatem ab omiſſione; ergo ſecluſo præcepto, & obligatione voluntaria erat. Confirmatur 1. præcepta, aut ſunt de actibus, vel omiſſionibus alioqui voluntarijs, illoſque proinde voluntarios ſupponunt, & ratio voluntarij non conſiſtit in hoc, quod fit iuxta, vel contra præceptum; ergo ſecluſo præcepto, omiſſio voluntaria eſt. Confirmatur 2. omiſſio poteſt eſſe directè voluntaria, abſque præcepto, & obligatione, vt patet cū quis in diebus non feſtis habet expreſſam, voluntatem non audiendi miſſam; ergo etiā poterit eſſe indirectè voluntaria abſque vllo præcepto, & obligatione; non enim eſt maior ratio vnius, quam alterius.

Quartò, voluntarium eſt, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione: ſed quando quis ſciens, & prudens aliquid omittit, quod facere poteſt, licèt non teneatur, talis omiſſio eſt cognita, & præuiſa, & ab intrinſeco: nam quamuis illius non ſit expreſſa voluntas; eſt tamen expreſſa voluntas cauſæ, & ſic ſaltem remotè à voluntate, vt à cauſa, & principio, intrinſeco prouenit; ergo, &c.

Dicendum tamen eſt: ad voluntarium indirectè, quod eſt abſque actu formali, & explicito, non ſufficere, vt agens poſſit, ſed requiri etiam, vt teneatur; vnde neque omiſſio, neque effectus ex ea ſequuti erunt voluntarij, niſi homo eos vitare teneatur. Do-

cet hoc Caietan. hic dicens: *Ad rationem voluntarij indirecte non ſufficit poteſtas in voluntate, & negatio proximis: ſed oportet tria concurrere, ſcilicet poſſe, debere, & non velle*: Probatur 1. ex D.Thom. hic, ſic enim habet: *Non ſemper id quod ſequitur ad defectum actionis reducitur ſicut in cauſam in agens, ex eo quod non agit, ſed ſolum tunc cum poteſt, & debet agere.* At quando effectus ſequutus ex omiſſione vel defectu actionis eſt voluntarius, reducitur in agens ſicut in cauſam; ergo vt ſit voluntarius, requiritur, vt agens poſſit, & teneatur agere. Subdit deinde S. Doctor: *Quia igitur voluntas volendo, & agendo poteſt impedire hoc, quod eſt non velle, & non agere, & aliquando debet, hoc quod eſt non velle, & non agere imputatur ei quaſi ab ipſa exiſtens, & ſic voluntarium poteſt eſſe abſque actu.* At non velle, & non agere omittere eſt: ergo vt ſit etiam omiſſio voluntaria requiritur, vt eam poſſit, & debeat voluntas impedire: ſi enim non teneatur, non imputabitur ei, vt cauſę quaſi ab ipſa exiſtens, ſicque non ſolum non erit moraliter voluntaria; hoc eſt imputabilis ad culpam, ſed nec phyſicè, ita vt voluntati, vt cauſæ imputetur quaſi ab ipſa exiſtens.

Secundo probatur effectum ſequutum ex omiſſione voluntaria non eſſe indirecte voluntarium, niſi quis illum impedire teneatur. Non poteſt ad voluntatem per ſe ſpectare, ad ipſamque, vt cauſa reduci; ergo nec eſſe voluntarius. Conſequentia patet, nam voluntarium debet eſſe à principio intrinſeco, hoc eſt à voluntate, vt cauſa. Antecedens proba-

tur

tur, nam ſi ad voluntatem per ſe ſpectaret, eſſet ratione omiſsionis, quę cum voluntaria ſit, à voluntate, vt à cauſa procedit, ac proinde etiam effectus ex ea ſequutus: nam quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati: ſed hoc eſt falſum, licet enim talis effectus ex omiſsione neceſſariò, aut infallibilter ſequatur, non tamen quatenus voluntaria eſt, ſeu vt à voluntate procedit: accidit namque omiſſionem eſſe voluntariam, vt ex illa ſequatur effectus, & non minus ſequeretur ex illa, etiam ſi non eſſet voluntaria: ergo ratione illius non poteſt ad voluntatem per ſe expectare, ad illamque, vt in cauſam reduci: nam ad hoc opus erat vt ex omiſſione, quatenus eſt voluntaria, per ſe, & neceſſariò ſequeretur, vt contingit quando effectus ſub pręcepto, & obligatione cadit; vt ſic enim per ſe petit omiſsionem voluntariam, vnde ſi voluntaria non ſit, effectu ex ea ſequuto nullum frangitur præceptum. Explicari poteſt hoc exemplo: licet artifex ſit cauſa ſtatuæ, & huic conueniat motus deorſum, talis motus non eſt ab artifice, vt à cauſa, quia non conuenit ſtatuę, vt ab artifice eſt, ſed materialiter, quia videlicet eſt materia grauis. Ita ergo cum effectus non ſequatur ex omiſſione per ſe, vt voluntaria, ſeu vt à voluntate eſt, ſed materialiter, etiam ſi talis omiſſio ſit cauſata à voluntate, non ſequitur, effectum ex ea ſequutum, à voluntate vt à cauſa procedere. Idem dicendum eſt, etiam ſi effectus ſequatur ex opere aliquo poſitiuo: vnde pollutio orta ex audientia confeſſionum, vel ho-

neſto ſtudio, quod quis impedire non tenetur, voluntaria non eſt: & mulieri, quę iuxta morem patriæ ſe ornat, non eſt voluntarius amor inordinatus, qui in iuuene excitatur. Confirmatur, peccata non ſunt Deo voluntaria etiam phyſicè, quia licèt poſſit ea impedire, & non impediat, non tamen tenetur impedire, ergo vt effectus ſequutus ex omiſſione voluntarius ſit, requiritur obligatio illum vitandi Si dicas, peccata non eſſę Deo voluntaria, quia eo cõſilio, & præcepto impedit. Contra hoc eſt; nã licèt Deus hoc modo peccata impediat, poteſt tamen etiam ea impedire auxilio efficaci, & non facit, ergo ſi poſſe, & non facere ſufficit ad voluntarium, peccata Deo voluntaria eſſent. Certè ſi Deus teneretur auxilio efficaci impedire peccata, voluntaria eſſent illi, quantumcunque conſilio, vel præcepto ea impedire; ergo non propterea peccata voluntaria Deo non ſunt, quia à præcepto, aut conſilio impedit, ſed quia non tenetur efficaciter impedire.

Tertiò probatur etiam omiſſionem non eſſe indirectè voluntariam, niſi illam homo vitare teneatur: eadem enim videtur ratio eſſe de illa, ac de effectu ex ipſa conſequuto. Dices differentiam eſſe. nam omiſſio verè naſcitur ex opere ſicut ex cauſa per ſe influente: effectus verò ex omiſſione ſolum ſequitur tanquam ex cauſa per accidens. Contra hoc tamen eſt: Tum quia falſum eſt omiſſionem ſemper naſci ex opere ſicut ex cauſa per ſe influente; cum enim quis propter ſtudium, aut ludum, aut aliud opus omittit audire

miſ-

miſſam, quid queſo hoc opus influit per ſe in omiſſionem? Tum etiam, quia licèt effectus poſitiui non proueniant ex omiſſione per ſe, ſed per accidens, vnde quod ait Ariſt. 2.Phyſi.cap.3.lect.5.apud D. Thom. *Cauſam eſſe gubernatoris abſentiam ſubmerſionis nauis*. Expoſitores interpretantur de cauſa per accidẽs tamen priuatiui euentus,vt ex propria cauſa, & per ſe,qui poſſunt ex omiſſione:mors enim per ſe ſequitur ex omiſſione collationis,vel ſumptionis cibi; ergo ſicut cum quis omittit conferre cibum extremè indigenti, mors inde ſequuta non eſt illi voluntaria, niſi teneatur illi ſubuenire: ita nec voluntaria erit omiſſio ei,qui eam vitare non tenetur. Tum denique, quia ſicut effectus,quem vitare non tenemus, non ſequitur per ſe ex omiſſione quatenus eſt voluntaria, ita & omiſſio,quam non tenemur vitare, non ſequitur per ſe ad cauſam,vel occaſionem, quatenus eſt voluntaria, nam etiam ſi voluntaria non eſſet, ex illa ſequeretur omiſſio; ergo ſicut effectus, qui ſequitur ex omiſſione, non eſt voluntarius ei, qui illum vitare non tenetur: ita nec omiſſio ſecuta ex opere poſitiuo, qui eſt cauſa,vel occaſio omittẽdi erit voluntaria ei, qui illam vitare non tenetur.

Ad 1. vero reſpondetur negando minorem: nam vt hic ait D.Thom. non imputaretur ei nauis ſubmerſio. Ad probationem dico, maiorem, ſolum eſſe verã de effectus qui per ſe prouenit ex cauſa voluntaria, ſubmerſio autem nauis non habet per ſe prouenire ex omiſsione gubernationis voluntaria; tum quia

omiſsio gubernationis cauſa per accidens eſt ſubmerſionis nauis: tum etiam quia licet cauſa per ſe eſſet, ſicut omiſsio collationis, vel sũptionis cibi cauſa per ſe eſt mortis, omninò accideret illi eſſe voluntariam, & à voluntate procedere, vt talem effectum cauſaret. Si dicas quamuis vt ex omiſſione ſequatur talis effectus, omninò per accidens ſe habeat talem omiſſionem eſſe voluntariam: tamen quando omiſſio voluntaria eſt, cauſa per ſe illius eſt, etiam quo ad illam rationem, ſecundum quam ab ea prouenit effectus; ergo etiam erit cauſa talis effectus. quod enim eſt cauſa cauſæ, ac proinde talis effectus. licet ei accidat eſſe voluntarium tamen de facto in caſu poſito voluntarius erit. Reſpondetur negando antecedens: nam vt voluntas cauſa illius eſſet ſecundum illam rationem, deberet velle omiſſionem eo fine, vt ex illa ſequeretur talis effectus, quod in noſtro caſu non contingit; alias enim effectus voluntarius eſſet directè. Ad huius impugnationem dico omiſſionem, quatenus eſt cauſa effectus ex ea ſequuti, non eſſe voluntariam, nec volitam, nam eam voluntas non intendit, quatenus infert effectum. Vndè ſicut Deo non eſt voluntaria deformitas peccati, quia licet actus peccati Deo voluntarius ſit, non tamen vt ex illo ſequitur deformitas: ita in noſtro caſu non eſt voluntarius omittenti effectus, qui ſequitur ex omiſſione, quia licet omiſſionẽ velit, non tamen quatenus infert effectum.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, illam omiſſionem di-

dici eſſe in poteſtate omittentis ſub eiuſque dominio, quia eius voluntas poteſt exercere ſuam libertatem circa illam omiſſionem, illam directè volendo, non quia de facto illam velit, vnde voluntaria, aut volita erit in potentia, non actu, & de facto. Idem de effectu ſequuto ex omiſsione dicendum eſt. Ad confirmationem dico, operationem, & omiſsionem antequam in exercitio ponantur eodem modo eſſe in poteſtate volentis, nempe in actu primo, & in potentia; poſtquam autem in exercitio ponuntur, operatio libera eſſe debet, & in poteſtate volũtatis in actu ſecundo omiſsio verò illius poteſt ſolum eſſe libera, & in poteſtate volentis in actu primo ſeu in potentia.

Ad 3. reſpondetur negando minorem: nam licet præceptum volũtatem auocet ab omiſſione, eſt tamen conditio, & cauſa ob quam omiſſio ad voluntatem ommittentis per ſe & moraliter pertineat: vnde ſicut licet præceptum quantum eſt de ſe auocet voluntatẽ à peccato, ſi non eſſet præceptum, omiſſio peccatum non eſſet: ita nec eſt voluntaria ſine præcepto, & obligatione. Idem de effectu ſequuto ex omiſſione dicendum eſt: de hoc enim, ſicut, & de omiſſione, præſens, ſicut & præcedens argumentum fieri poteſt. Ad 1. confirmationem dico, præcepta eſſe de actionibus, vel omiſſionibus voluntarijs in actu primo, & in potentia, hoc eſt, quę poſſunt liberè exerceri, ſicque illas liberas ſupponere; vt tamen de facto in actu ſecundo, &

in exercitio indirectè voluntarię ſint, neceſſaria eſt præcepti obligatio: nam ſine hac ad voluntatem per ſe non ſpectant. Ad. 2. confirmationem nego conſequentiam. Differentia eſt, nam quando omiſſio eſt directè voluntaria, in illam per ſe tendit actus voluntatis, ac proinde etiam ſi nulla obligatio ſit, per ſe ad voluntatem ſpectat. At vero quando eſt indirectè voluntaria, cũ in illam per ſe non tendat voluntatis actus, ſed ratione cauſæ, aliunde habere debet per ſe connexionem cum voluntate, ad illamque vt ad cauſam per ſe expectare, quod non habet niſi ratione obligationis præcepti.

Ad 4. eodem modo quo ad 1. reſpondendum eſt, cauſam, ſcilicet, omiſſionis non eſſe expreſſe volitam quatenus omiſſionis cauſa eſt (ſi enim ſic eſſet volita etiam ipſa omiſſio directè, & expreſsè volita eſſet) vnde non ſequitur, omiſſionem etiam remotè eſſe à voluntate ſicut à cauſa, & principio intrinſeco, ſicut nec ſequitur deformitatem peccati eſſe à Deo volitam, quia licèt velit actum, & materiale peccati, non tamen vt ex illo ſequitur deformitas.

AK

ARTICVLVS IV.

Vtrum violentia voluntati poſſit inferri.

Concluſio eſt negans.

QVantum ad actus à voluntate imperatos (inquit D. Tho.) poteſt voluntas violentiam pati: *Sed quantum ad ipſum proprium actum voluntatis, non poteſt ei violentia inferri.* Violentum diffinitur ab Ariſtot. 3. Ethic. cap. 1. *Cuius principium eſt foris, in quod nihil ei, qui agit, aut patitur confert.* Prima particula manifeſta eſt; de ratione enim violenti eſt eſſe à principio extrinſeco, quod extra, vel foris eſt.

Secunda particula non eſt accipienda merè negatiuè, nam ſic dona ſupernaturalia violenta eſſent, ſed contrariè, ita is, qui agit, aut patitur, reſiſtat, aut repugnet ſaltè virtualiter per proprium appetitum, vel inclinationem. Cum autem duplex ſit appetitus, innatus ſcilicet, & elicitus, cuiuſcunque horum reſiſtentia ſufficit ad violentiam, vt indicant exempla Ariſt. quæ ſubiungit: *Vt ſi ventus aliquò tulerit, aut homines poteſtatem habentes.* Ventus enim contra innatum appetitum res graues impellit, & eleuat violenter; homines vero poteſtatem habentes expellunt à patria malefactores contra eorũ voluntatem, & appetitum elicitum. Con-

tra appetitum elicitum. manifeſtum eſt eos in quibus eſt poſſe aliquid agere aut pati; ſed contra appetitum innatum licet poſſit res pati, vt conſtat cum lapis ſurſum iacitur, quomodo tamen poſſint agere difficile videtur quibuſdam. Alij id explicant exemplo aquę, cui violentum eſt calefacere, hocque agit contra propriam inclinationem, quam habet ad frigefaciendum. Sunt qui putant illud ſolum eſſe violentum, quod eſt contra intrinſecam inclinationem principij actiui, nam ſi ſufficeret eſſe contra inclinationem paſſiui, tenebræ eſſent violentæ aeri, qualibet forma materiæ primæ, quies cœlo, & ſubſiſtentia diuina humanitati Chriſti. Sed falluntur; eſt enim hæc doctrina contra D. Tho. hic ad 2. aſſerentem violentum motũ eſſe, *Quando fit contra interiorem inclinationem paſſiui*. Et alterationes, & generationes ſimplicium corporum non eſſe violentas ſed naturales, *Propter naturalem aptitudinem interiorẽ materiæ vel ſubiecti*. Contra rationem etiam, nam materia, quæ eſt principium paſſiuum, natura eſt, vt docent Ariſt. & D. Th. 2. Phyſic. c. 1. lect 1 & 2. Ergo quod opponitur eius inclinationi, contra naturam eſt, ſicque violentum. Tenebras autem quidam concedunt violentas eſſe aeri. Alij naturales ei eſſe dicunt ratione materię eodem pacto, quo a Philoſophis ratione materiæ naturales eſſe dicuntur interitus, & corruptiones. Forma etiam ſubſtantialis naturalis eſt materiæ; nam hæc potentiam habet ad omnes formas, immò & ad cuiuſque priuationem.

Idem

Idem de quiete reſpectu cœlorum quidam dicunt. Alij violentam eſse aſserunt: nam vt docet D. Th. 2. Phyſic. lect 1. corpus cœleſte naturaliter mouetur, ſed non naturaliter quieſcit, hoc tamen non obſtante futuram eſse perpetuam cœlorum quietem poſt diē iudicij, eodem modo, quo perpetuò erit ignis inferni extra proprium locum. Denique diuina ſubſiſtentia, licèt ſit ſupra naturalem inclinationem humanitatis, non tamen eſt contra illam, cum humanitatis Chriſti appetitum ſatiet ſupplens, & faciens quicquid faceret propria ſubſiſtentia, cuius perfectionem eminentius continet.

Quia ergo actus imperati à voluntate poſſunt ab extrinſeco principio impediri contra inclinationem voluntatis, vt patet cum quis volens deambulare ab aliquo detinetur, & impeditur ne huiuſmodi actionem exerceat recte ait D. Th. *Quantum ad actus a voluntate imperatos, voluntas violentiam pati poteſt, in quantum per violentiam exteriora membra impediri poſſunt, ne imperium voluntatis exequantur.*

Si quæras autem, an tunc non ſolum voluntas, ſed etiam membra ipſa exteriora, & potentiæ inferiores violentiam patiantur? Reſpondent nonnulli, non ſemper, ſed ſolum quando imprimitur in eis aliquid, non ſolſi contra imperium voluntatis, ſed etiam contra proprias inclinationes. Motus enim appetitus ſenſitiui in bona ſenſibilia cum repugnante voluntate inſurgunt, licet ſint violenti reſpectu voluntatis, naturales ſunt reſpectu appetitus ſenſitiui.

Alij

Alij dicunt, etiam membra exteriora, & potentias inferiores pati vim quando contra imperium voluntatis coguntur proprias ope rationes habere: nam licet hæ naturales ſint ipſis ſecundum ſe conſideratis: violentæ ſunt tamen ipſis quatenus ſunt apta nata parere imperio voluntatis, ad quod naturalem inclinationem habent, ob quam ſuauiter obediunt voluntati, eique ſubordinata ſunt. Vnde ſicut violentum eſset aquæ eam detinere, ne aſcenderet ad ſupplendum vacuum, & brachio eum impedire ne eleuaretur ad tuendum caput: ita quando contra imperium voluntatis cogitur quis inferiorum potentiarum actiones habere, vt videre oculis apertis, tales operationes, licèt ſint conformes naturæ, & inclinationi talium potentiarum, ac proinde ipſis ſecundum ſe ſumptis naturales; ſunt tamen contra inclinationem totius compoſiti, quæ eſt voluntas ipſa, & cõſeqnenter contra inclinationem ipſarum potentiarum, vt ſunt aptæ natę parere imperio voluntatis, ac proinde quodammodo violentum: Sicut è contra, vt docet D Th. ar ſeq. ad 3. *Motus animalis, quo interdum mouetur animal contra naturalem inclinationem corporis, & ſi non ſit naturalis corpori, eſt tamen quodammodo naturalis animali: cui naturale eſt, quod ſecundũ appetitum moueatur.*

Si quæras etiam, an quoad prędictos actus poſſint violentiam pati tam voluntas, quam potentiæ inferiores, & membra exteriora, etiam à Deo? Reſpondetur, poſſe: licèt enim Deus, vt agens vniuerſale nihil agat contra

pa-

naturam, nam, vt ait D. Auguſt. lib. 26. contra Fauſtum cap. 3 *Deus creator, & conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit.* Quod, & docet D. Thom 1. par. quæſt. 105 ar. 6. ad 1. & quæſt 6 de potentia, ar. 1. ad 17. & 3. Contra gentes cap. 100. vbi ratione 3. ait: *Quicquid à Deo fit in aliqua creatura, non poteſt dici violentum.* Poteſt tamen, vt ſupplens vices agentis particularis, & ſe ſolo faciens ea, quæ præſtant agentia inferiora violentum aliquid, & contra naturam rerum efficere. Si enim Deus influendo in lapide actualem inclinationem ad deſcenſum, ſimul ſuppleret, & ſe ipſo faceret motum, quem homo poſſet efficere proijciendo lapidem ſurſum, motus ille violentus eſſet.

Quia vero actus eliciti à voluntate ſunt quædam inclinationes procedentes ab interiori principio, eis repugnat violentiam, quę à principio extrinſeco, & contra rei inclinationem eſt: vnde optimè ſubdit D. Th. *Sed quantum ad ipſum proprium actum voluntatis non poteſt ei violentia inferri, & huius ratio eſt; quia actus voluntatis nihil eſt aliud, quam inclinatio quædam procedens ab interiori principio, &c.* Poteſt quidem Deus voluntatem neceſſitare, illamque de neceſſitate immutare, vt ait D. Thom. quæſt. 22. de verit. art. 8. Nō tamen poteſt eam cogere. *Quantumcumque enim voluntas immutetur in aliquid, non dicitur cogi in illud. Cuius ratio eſt, quia ipſum velle aliquid, eſt inclinari in illud, coactio autem, vel violentia eſt contraria inclinationi illius rei, quæ cogitur.* Si dicas, cum Deus voluntatem

im-

immutat, illud in quod eam inducit, contrariatur inclinationi, quam habebat voluntas; ergo violentum eſt reſpectu voluntatis. Reſpondet S. Doctor ibidem: *Cum Deus voluntatem immutat, facit, vt præcedenti inclinationi ſuccedat alia inclinatio. Vnde illud, ad quod inducit voluntatem, non eſt contrarium inclinationi iam exiſtenti, ſed inclinationi, quæ prius erat. Vnde non eſt violentia, nec coactio. Sicut lapidi ratione grauitatis ineſt inclinatio ad locum deorſum; hac autem inclinatione manente ſi ſurſum proijciatur, erit violentia. Si autem Deus auferat à lapide inclinationem grauitatis, & det ei inclinationem leuitatis, tunc ferri ſurſum non erit violentum*.

Ex hac doctrina colligit Durandus in 4. diſt. 29. quæſt. 1. voluntatem propriè cogi non poſſe ad ceſſandum ab operatione, aut non eliciendum actum; licèt poſſit ad hoc ſubtractione auxilij generalis, vel obiecti neceſsitari, & impediri ne eliciat actum impedita cognitione per ſomnum, vel aliquam infirmitatem. Quia impedimentum actus nunquam includit violentiam, vel coactionem, niſi maneat inclinatio rei ad actum; nō enim diceretur lapis violentari, ſi prohiberetur moueri deorſū, niſi in eo maneret inclinatio ad talem motū. ſed quando volūtas impeditur ne eliciat actum, non manet in ea inclinatio ad talem actum: neque enim manet in voluntate inclinatio naturalis, quia nulla talis eſt reſpectu illorum, ad quæ voluntas eſt libera: nec voluntaria, quia hæc nihil aliud eſt, quam ipſum velle, quod non manet, cum

im-

impedimentum ſublatum ſit, ergo licet voluntas impediatur, ne eliciat actum, non propterea cogitur propriè loquendo, ſed ſolum large, vt ipſemet Durandus dixerat in 2. d. 25. q. 4.

Hanc Durandi ſententiam ſatis probabilem eſſe exiſtimo. Quod verò ad eius argumentum quidam reſpondent, voluntatem ceſſare ab omni actu eſſe cōtra appetitum innatum, quo voluntas inclinatur ad habendam aliquam formam: falſum videtur, quia aliàs voluntas non eſſet libera ad ceſſandum ab omni actu, nec poſſet liberè ab omni actu libero ceſſare, nec poſitis omnibus requiſitis ad operandum operari, vel non operari poſſet.

Circa articulum quintum nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum metus cauſet inuoluntarium ſimpliciter.

Concluſio eſt negans.

DOctrina huius articuli ſumpta eſt ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. vbi de actibus, qui metu fiunt ait: *Tales igitur actus mixti quidem ſunt. Iis autem magis ſimiles ſunt, quo ſponte homines agunt.* Mixtos eſſe ex voluntario, & inuoluntario patet. Tum quia nemo talium quicquam per ſe expeteret, nemo

nemo enim ſuas fortunas eijceret, niſi àd vitandum mortis, ſubmerſioniſque nauis periculum, quod in tempeſtatibus timetur. Tum etiam, quia tales actus cum dolore, & triſtitia fiunt, quod inditium eſt inuoluntarij, quod in illis eſt, & ex quo mixti ſunt. Magis verò ſimiles eſſe ijs, quos ſponte homines agunt, ſimpliciterque voluntarios eſſe tales actus metu factos probatur: nam quod omnibus circumſtantijs, & conditione temporis penſatis eligitur, & præfertur, ſimpliciter voluntarium eſt, & magis voluntarium, quam inuoluntarium: ſed actus, qui metu fiunt, ſunt huiuſmodi; qui enim tempore tempeſtatis merces in mare proijcit, aut, qui metu tyranni aliquid agit, id actu abſoluto, & efficaci vult, & eligit, & hic, & nunc omnibus penſatis alijs præfert; ergo, &c.

Hinc ſequitur 1. in his, quę metu fiunt eſſe ſufficiens voluntarium ad peccatum, ac proinde ſi mala metu cadente in virum conſtantem facta ſint grauia, vt periuria, infamiæ, & ſimilia, eſſe peccata mortalia. Ratio huius eſt, nam huiuſmodi ſimpliciter, & verè voluntaria ſunt, quamuis aliquid habeant inuoluntarij ad nixtum; ergo licèt metus diminuat culpam, non tamen totaliter ab ea excuſat: niſi fortè lex contra, quam aliquid agitur, non obliget cum magno diſpendio, aut periculo, quod timetur, de quo vide, quæ dicemus infra quæſt. 96 articulo quarto dub. 1.

Secundò ſequitur, in his, quæ metu fiunt, cum ſimpliciter voluntaria ſint, quantum eſſe

eſt ex ſe eſſe ſufficiens voluntarium ad omnes contractus: & obligationes; niſi forte ſpeciali diſpoſitione Iuris ciuili, aut eccleſiaſtici decretum ſit, vt hoc voluntarium non ſufficiat, ſed requiratur plenum, & omnino liberum voluntarium, vt requiritur ad votum, & matrimonium, quę ſi fiant metu cadente in virum conſtantem irrita ſunt.

Contra prædicta obijci poſſunt duo. Primum eſt, nam de his, quæ metu fiunt ait Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. *Talia igitur ſua ſponte quiſque agit. At ſimpliciter fortaſſis inuitus*. Et D. Thom. 2. 2. q. 142 art. 3. *Vnde non ſunt ſimpliciter voluntaria*. Male ergo diximus eſſe ſimpliciter voluntaria.

Secundum eſt, quando quis metu pœnarum inferni legem obſeruat, talis obſeruatio nihil habet inuoluntarij, aut diſplicentiæ, aliàs enim vitioſa eſſet, ac imperfecta; ergo non omnia, quæ metu fiunt, mixta ſunt ex voluntario, & inuoluntario.

Sed ad hęc reſpondetur. Ad 1. Ariſt. & D. Thom. ibi aliter accepiſſe illud *Simpliciter*, quam hic acceptum eſt à nobis: Ariſt enim ſimpliciter accepit ex parte obiecti, ſenſuſque eius eſt; quæ metu fiunt, abſolutè, & nudè, ac per ſe ſumpta eſſe inuoluntaria, vnde ſubdit: *Nemo namque talium quicquam per ſe expeteret vnquam*. D Thom. vero ſimpliciter accepit pro omnino, & vt opponitur mixto ex voluntario, & inuoluntario, vnde ſubdit: *Sed mixta, vt dicitur in 3. Ethic.* At nos cum eodem D Thom. hic ſimpliciter accepimus, vt diſtinguitur contra ſecundum quid.

quid, pro eoque quod tale ſine addito eſt: talia autem eſſe quæ metu fiunt, docet S. Doctor hic; *Sunt enim voluntaria ſimpliciter, inuoluntaria autem ſecundum quid*. Et probat, quia voluntaria ſunt, ſecundum quod ſunt in actu hic, & nunc, & ſub alijs conditionibus indiuidualibus; inuoluntaria verò ſecundum, quod ſunt in ſola apprehenſione, & accipiuntur, vt extra hunc caſum exiſtentia.

Ad 2. reſpondetur: in eo, qui metu pœnarũ Inferni legem obſeruat, non eſſe voluntarium, & diſplicentiam reſpectu obſeruationis legis: quia talis metus non eſt totalis cauſa obſeruationis legis, niſi forte quis ita eſſet affectus, vt ſi non eſſet pœna inferni, non ſeruaret legem. Quando autem Ariſt. & D. Thom. aſſerunt, ea quæ metu fiunt, habere aliquid inuoluntarij, loquuntur, quando metus eſt totalis cauſa faciendi opus, ita vt ſublato timore non fieret. Dico etiam, licet in obſeruatione legis nonnunquam ſit aliquid inuoluntarij, & diſplicentiæ; ſi hęc ſolum ſit circa difficultatem, & id, quod moleſtum eſt in obſeruatione legis, non eſſe peccatum, nec vitioſam reddere legis obſeuationem, vt patet in triſtitia, aut dolore, quem habuerunt Chriſtus dominus, & Suſanna, non quidem de obſeruatione præcepti, ſed de difficultate, & moleſtia ſecundum ſe, & pręciſe ſumpta.

Circa art. 7. vide quæ ibi docet Conradus. Circa art. 8. vide, quæ dicemus infra q. 76.

QVAE;

QVAESTIO VII.

De circumſtantijs humanorum actuum.

Circa articulum primum, & ſecundum nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum conuenienter numerentur circumſtantiæ in 3. Ethicorum.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An circumſtantiæ numerata ab Ariſt. 3. Etich. ſint accidantia actuum humanorum.

Partem negantem tenent quidam, & probant 1. Ariſt agit de circumſtantijs prout eorum cognitio requiritur, vt actus ſit ſecundum ſubſtantiam voluntarius, & earum ignorantia reddit actum ſecundum ſubſtantiā inuoluntarium: ſed ignorantia circumſtantiarum accidentalium non poteſt actionem reddere inuoluntàriam ſecundum ſubſtantiā; ergo &c.

Secundò, nam prima circumſtantia, quam numerat Ariſt. eſt *Quis*, per hanc autem intellexiſſe ipſammet perſonam ſecundum ſub-

ſtan-

ſtantiam patet, nam ait, non poſſe ignorari ab ipſo agente, niſi ſit inſanus: *Quo namque pacto ſeſe ignorabit?* Sola autem ſubſtantia perſonę eſt, quę ab eo ignorari nequit, nam ſtatum, aut dignitatem perſonæ poſſent aliqui ignorare; ergo &c.

Secunda circumſtantia eſt, *Quid* per quam intellexiſſe Ariſt. ſubſtantiam obiecti, eius exemplum indicat de Eſchylo, qui in tragedijs quædam ſecreta Cereris reuelauit ignorans, quid, nempe eſſe ſecreta: & de eo, qui telum immittit, volens locum, aut rem aliquam oſtendere, & caſu occidit hominem ignorans quid, nempe eſſe hominem: hoc autem quid, videtur ad ſubſtantiam operationis, ſcilicet reuelationis ſecretorum, aut homicidij pertinere; ergo &c.

Tertia eſt, *Circa quid*, per quam etiam intelligit naturam materiæ circa quam verſatur actio, vt colligitur ex eius exemplo, de eo, qui putans ſe occidere hoſtem occidit filium.

Quarta eſt, *Quo, velut inſtrumento*, quod ſanè ita ſubſtantialiter pertinet ad actionem ſicut ipſum principale agens, quando per illud fit operatio. Quo fit, vt ſi quis ignoret aptitudinem inſtrumenti ad talem effectum, inuoluntarius ſit ille effectus, vt ſi putauit haſtã non habere ferrum, aut lapidem putauit eſſe pumicem, ſeu ſpongiam, quod eſt exemplum Ariſtotelis.

Quinta eſt, *Cuius gratia*, id eſt finis: nomine autem finis intelligit Ariſt. id, ad quod actio operationis dirigitur, ex quo pendet ſubſtantiam

tia ipſa, & vtilitas operationis, ex cuius i-gnorantia efficitur inuoluntaria actio, vt ſi quis alium mente exturbatum percutiat, vt ſanet eum, & ad mentem reuocet, percuſſione autem ipſum occidat, quod eſt Ariſtot. exemplum.

Sexta eſt, *Quomodo*: modum autem operationis aſſignat Ariſtot. non vt circumſtantiã actionis, cuius eſt modus, ſed vt circumſtantiam effectus, qui inde ſequitur, vt colligitur ex eius exemplo de his qui luctantur, quorum aliquis docere alium volens, eum vehementius, quam putaret impelleret, atque ob id ipſum percuteret: hic enim modus vehementię circumſtantia eſt, non motus impulſus, ſed percuſsionis inde ſequutæ, ad eiuſque ſubſtantiam pertinet, & ſi ignoretur, percuſſio erit in voluntaria; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: circumſtantias numeratas ab Ariſt. 3. Ethic. cap. 1. eſſe accidentia actuum humanorum. Probatur 1. arg. *Sed contra* art. 1. *Particulares conditiones cuiuſlibet rei ſingularis dicuntur accidentia indiuiduantia ipſam ſed Philoſophus in 3. Ethic. circumſtantias nominat particularia, id eſt, particulares ſingulorum actuum conditiones; ergo circumſtantiæ ſunt accidentia indiuiduantia humanum actum*. Vbi aduerte, cum particulares conditiones rei ſingularis ipſam ſingularem ſupponant, non poſſe ipſam intrinſecè indiuiduare, ſed tanquam accidentia eius, & proprietates, quæ indiuiduare dicuntur, quia vt ait Porphyrius cap. De ſpecie: *Indiuidua ex eo talia dicuntur, quia ex proprietatibus quidque conſtat quarum*

idem aggregatum nunquam in alio fuit. Ac proinde cum circumſtantiæ ſint particulare ſingulorum actuum conditiones, eorum accidentia debere eſſe.

Secundò probatur cum eodem S. Doctore hic art 1 ex nomine ipſo circumſtantiarum. Quod ab his,quæ in loco ſunt deriuatur ad actus humanos,at in localibus circũſtare dicitur id,quod eſt quidem extrinſecũ à re,tamẽ attingit ipſam, vel appropinquat ei ſecundum locum; ergo ſimiliter circumſtantiæ actus humani dicentur conditiones illę, quæ licèt aliquo modo ipſum attingant,ad ipſumque pertineant, tamen extra ſubſtantiam illius ſunt, ac proinde eius accidentia.

Tertio probatur explicando ſingulas circumſtantias cum D.Thom.hic; quas Ariſt. his verbis enumerat 3. Ethic. cap.1. *Quis itaque, quid, & circa quid, vel in quo agit, nonnunquam, & quo, vt inſtrumento, & cuius gratia, vt ſalutis, & quomodo, vt ſenſim, vel vehementer*.

Circumſtantia *Quis*, eſt ex parte cauſæ principalis, & ſignificat, non ſubſtantiam perſonę,quę agit,à qua ſubſtantia actus pendet: ſed qualitatem conditionemque perſonę adiunctam,qualis eſt eius dignitas,vel ſtatus; vt ſi ſit ſolutus, an coniugatus, Sacerdos, vel laicus &c.

Circumſtantia *Quid*, eſt ex parte effectus, enim conſideratur quid aliquis fecerit, ſignificatque, non ipſam ſubſtantiam effectus,ſed eius accidens. *Nam quod aliquis perfundens aliquem aqua, abluat ipſum, non eſt circumſtantia ablu-*

ablutionis; ſed quod abluendo infrigidet, vel calefaciat, & ſanet, vel noceat, hoc eſt circumſtantia, inquit D. Thom. hic ad 3.

Circumſtantia *Circa quid*, eſt ex parte cauſæ materialis, ſiue obiecti, ſignificatque non ſubſtantiam, ſed conditionem adiunctã; nam vt hic ad 3. ait D. Thom. *In obiecto non dicitur circumſtantia furti, quod ſit alienum: hoc enim pertinet ad ſubſtantiam furti, ſed quod ſit magnum vel paruum.*

Circumſtantia *Quo inſtrumento*, eſt ex parte agentis inſtrumentalis, quę non pertinet etiam ad ſubſtantiam actionis, accidit enim percuſsioni, vt fiat gladio, aut fuſte, aut arundine.

Circũſtantia *Cuius gratia*, eſt ex parte cauſæ finalis, & ſignificat finem, non qui dat ſpeciem actui, ſed alium adiunctum: *Non enim*, (ait D. Thom. hic ad 3.) *finis qui dat ſpeciem actui, eſt circũſtantia ſed aliquis finis adiunctus: ſicut quod fortis fortiter agat propter bonũ fortitudinis non eſt circumſtantia; ſed ſi fortiter agat propter liberationem ciuitatis, vel populi chriſtiani, vel aliquid huiuſmodi.*

Denique circumſtantia *Quomodo*, ſignificat modum qui pertinet ad qualitatem actus, vnde, vt ait D. Thom. hic ad 2. *Iſte modus qui eſt benè, vel malè non ponitur circumſtantia, ſed conſequens ad omnes circumſtantias, ſed ſpecialis circumſtantia ponitur modus, qui pertinet ad qualitatem actus, puta quod aliquis ambulet velociter, vel tarde, & quod aliquis percutit fortiter, vel remiſſe: & ſic de alijs.* His cum Tullio in ſua Rhetorica addit D. Thom. circumſtantias

vbi, & quando, vel loci, & temporis, quas ſupponit comprehendi ab Ariſt. ſub illa particula *In quo agit* & 3. Ethic. lect. 3. expreſsius dicit his verbis: *Apponit circa hoc id, quod pertinet ad menſuram actus, & agentis, id eſt locum, vel tempus cum dicit, vel in quo operatur &c. Tullius autem, hoc quod dicitur circa quid, comprehendit ſub hoc quod dicitur quid. Quod autem dicitur, in quo, diuidit in duas circumſtantias ſcilicet in quando, & vbi.* Has vero exterius ſe habere ad actum, eiuſque accidentia eſſe quis dubitat? Idem eſſe de omnibus alijs docet S. Doctor hic ad primum, vbi ſic habet: *Tempus, & locus circumſtant actum per modum menſuræ; ſed alia circumſtant actum, in quantum attingunt ipſum quocumque alio modo, extra ſubſtantiam eius exiſtentes.*

Ad primum verò reſpõdetur negando minorem: nullius enim circumſtantiæ ignorantia, etiam antecedens, & inuincibilis, facit actum inuoluntarium ſecundum ſubſtantiam, ſed vt ſtat ſub tali conditione, vel circumſtantia: nam vt docet D. Thom. quæſt. præced, art. 8. ignorantia, antecedens, qua aliquis homo ignorat aliquam circumſtantiã actus, *Eſt cauſa volendi quod aliàs non vellet.* Nẽpe ſubſtantiam actus; id autem quod homo vult non eſt ei inuoluntarium.

Ad 2. reſpondetur negando per circumſtantiam *Quis.* intellexiſſe Ariſt. ipſam met perſonam ſecundum ſubſtantiam. Ad probationem dico Ariſt. loquutũ fuiſſe de eo quod moraliter, & vt in plurimum contingit, non de eo, quod methaphyſicè poſsibile eſt. Mo-

raliter

raliter autem, & vt in plurimum nullus, niſi inſanus ſit, ignorat, ſtatum, & conditionem ſuæ perſonæ; eſſe videlicet religioſum, aut coniugatum, licet metaphyſicè, & in aliquo caſu non repugnet hominem ſanę mentis ignorare votum, quod emiſit, aut vinculum matrimonij, quo adhuc ligatus eſt.

Falſum etiam eſt, quod dicitur de circumſtantia *Quid*: nam licet exempla illa pertineant ad ſubſtantiam homicidij, aut reuelationis ſecretorum, non tamen operationis, qua Eſchilus volebat aliquid dicere, &c. qui telum immittit, vult locum aut rem aliquam oſtendere; reſpectu enim huius illæ circumſtantiæ *Quid*, accidentariæ ſunt: vnde eorum ignorantia ſolum reddit inuoluntariam reuelationem ſecretorum, & homicidium; non tamen loquutionem, & oſtenſionem loci.

Falſum quoque eſt per circumſtantiam *Circa quid*, ſignificari naturam materię circa quam verſatur actio: nam actio, de qua loquitur Ariſt. eſt homicidium, reſpectu cuius accidit hominem, qui occiditur, eſſe filiũ.

Falſum eſt ſimiliter circumſtantiam *Quo velut inſtrumento* ſubſtantialiter pertinere ad actionem. Nec exemplum Ariſto. intentum aduerſariorum probat: nam licèt illa pertineant ad ſubſtantiam homicidij; non tamen ad ſubſtantiam percuſſionis, reſpectu cuius ponuntur circumſtantiæ. Sicut enim accidit percuſsioni eſſe occiſionem hominis: ita & haſtæ, qua aliquis percutit, habere ferram & lapidem eſſe pumicem.

Falſum deinde eſt, quod dicitur de circũſtantia *Cuius gratia*: finis enim ille accidentalis eſt percuſsioni, quę ad ſalutem, & ad mortem alterius ordinari ab agente potuit.

Falſum denique eſt quod dicitur de conditione *Quomodo*; modum ſcilicet operationis aſſignari ab Ariſt. vt circumſtantiam, non ipſius actionis, cuius eſt modus, ſed effectus, qui inde ſequitur; ponitur enim modus circumſtantia actus, ad cuius qualitatem pertinet, vt hic ad 2. docet D. Thom.

Circa art. 4. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO VIII.

De voluntate, quorum ſit volitorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ſit tantum boni.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An voluntas poſſit velle malum ſub ratione mali, & nolle bonum ſub ratione boni.

PArtem affirmantem tenent Nominales, & probant 1. Poteſt quis Deum odio habere ſine errore ex parte intellectus; ergo, & eum odio habere, vt bonum. Conſequentia

tia patet, quia Deus non poteſt apparere malus ſine errore Antecedens probatur, vbi eſt error, ibi excœcatio eſt: ſed poteſt quis Deum odio habere antequam excęcationem mentis incurrat; cum enim hęc ſit pœna peccati, ipſam aliquod peccatum debet prędere, quod odium Dei eſſe poteſt; ergo ſine errore ex parte intellectus. Confirmatur voluntas eſt indifferens, & libera, mererique; & demereri poteſt circa quodlibet obiectũ; ergo propoſito ſibi bono ſub ratione boni, poteſt illud nolle, & propoſito ſibi malo ſub ratione mali, poteſt illud velle.

Secundo, qui deſperantes occidunt ſeipſos volunt non viuere, & non eſſe, in quo nihil eſt boni, ſed ſola ratio mali; ergo volunt malum ſub ratione mali. Confirmatur, qui peccat ex habitu, vel ex certa malitia, peccat ſciens illud eſſe malum; ergo vult malum ſub ratione mali.

Tertio, D Th. q. 12. De malo art. 4. ait: *Odium quærit malum proximi ſub ratione mali, & inuidia contrariatur bono proximi ſub ratione boni*; ergo cum poſsint odium, & inuidia eſſe in voluntate, hęc poterit velle proximi malum ſub rationi mali, & nolle proximi bonũ ſub ratione boni, Confirmatur, idem D. Th. infra q: 19. ar. 7. ad 2. ait: *Qui vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id, quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali*: ergo voluntas poteſt velle malum ſub ratione mali.

Dicendum tamen eſt; non poſſe voluntatem velle malum ſub ratione mali, & nolle

bonum ſub ratione boni. Probat hoc D. Th. hic in corp. art. ex Ariſt. 1. Ethic. cap. 1. vbi ſic ait: *Omnis ars, omniſque doctrina, atque actus, itidem, & electio, bonum quoddam appetere videtur: Quapropter bene veteres bonum ipsiũ id eſſe dixerunt, quod omnia appetunt*. Probat etiam in arg. *Sed contra*, ex D. Dionyſio cap. 4. de Diuin. nom. vbi lect. 14. apud D. Tho. ſic habet: *Omnium exiſtentium intentio principium habet, & finem bonum. Nihil enim ad mali naturam reſpiciens facit*. Reſpondent Nominales, Ariſt. & D. Dionyſ. nomine boni, & mali intellexiſſe idem ac appetibile, & odibile. Contra hoc tamen eſt, nam nugatoria eſſet eorum loquutio, & cum dicunt, ſolum bonum eſſe appetibile, & ſolum malũ odibile, ſenſus eſſet, ſolum appetibile, eſſe appetibile, & ſolum odibile, eſſe odibile: ſed hoc concedi non debet: ergo &c.

Secundò probat D. Th. ratione. voluntas ſumpta pro volitione, ſeu actu volendi eſt quidam appetitus rationalis: ſed omnis appetitus non eſt niſi boni; ergo voluntas non eſt niſi boni. Probatur minor: appetitus nihil aliud eſt quam quædam appetentis inclinatio in aliquid: ſed nihil inclinatur niſi ad id, quod eſt ſibi conueniens, ac per conſequẽs bonum; ergo appetitus non eſt niſi boni. Hoc tamen non ſolum intelligendum eſt de bono vero, ſed etiam de apparente: nam cum appetitus intellectiuus ſequatur formam apprehenſam, ad hoc vt voluntas tendat in aliquid, non requiritur neceſſariò, vt in rei veritate ſit bonum, ſed ſufficit vt apprehenda-

datur in ratione boni. Ex quo non ſequitur voluntatem eſſe deterioris conditionis, quã ſit appetitus naturalis; nam licèt hic ſemper ſit ad verum bonum; illud tamen minimum eſt, & non fertur in illud ſe ipſum mouendo, nec liberè, ſicut voluntas; ac proinde hæc non eſt deterioris conditionis appetitu naturali; ſicut nec homo, bruto animali, licèt brutum non poſſit peccare, ſicut homo. Nõ ſequitur etiam, voluntatis obiectum non eſſe bonum, quod eſt in re, ſed quod eſt in apprehenſione: nam eſſe in apprehenſione, conditio quędam eſt, aut modus intrinſecus; bonitas autem apprehenſa, ratio formalis mouendi voluntatem Quãuis autem aliquando bonitas, in quam fertur voluntas, in rei veritate ſolum habeat eſſe in apprehenſione, vt cum voluntas fertur in id, quod ſolum eſt bonum apparens, tamen intellectus non ſolum iudicat habere eſſe in apprehenſione, ſed etiam in re, & voluntas non mouetur ab eſſe quod reuera habet bonitas. ſed quod inellectus iudicat habere, & ſic ſemper voluntas fertur in bonitatem, quæ eſt in re, aut verè, & realiter, aut ſecũdum apprehenſionem, & iudicium intellectus.

Ad 1. verò reſpondent quidam negando antecedens. Ad eius probationem dicunt, excœcationem nõ eſſe quemcũque errorem ſed prauam quandam mentis diſpoſitionem, qua ita eſt mens auerſa à veritate, vt magnis, & efficacibus veritatis argumentis non moueatur. Secundò reſpondetur negando con-

ſequentiam. Ad probationem dico, Deum poſſe odio haberi, non quia iudicetur malus in ſe, ſed quia malum pœnę in nobis cauſat: ſicut malum appeti poteſt ratione boni effe-ctus, quem habet, in quo nullus eſt error. Ad confirmationem reſpondetur, volũtatem neceſſitari quoad ſpecificationem ad volendum bonum ſub ratione boni, & nolendum malum ſub ratione mali: hos tamen actus liberos eſſe quoad exercitium, & eodem modo poſſe eſſe meritorios. Vide Caiet 2. 2. quęſt. 14. art. 1. vbi ad ſimile argumentum & ad aliud Scoti reſpondet.

Ad 2. reſpondetur, eos qui deſperantes ſe ipſos interficiunt, velle carere malo, & miſeria, vt autem docet D Th. hic ad 3. cum Ariſt. 5. Ethic. cap. 1. *Carere malo habet rationem boni*. Ad confirmationem dico, illum, qui peccat ex certa malitia, non ferri in malum ſub ratione mali: nam licèt ſciat id, in quod fertur, non eſſe bonum honeſtum; iudicat tamen eſſe bonum vtile, aut delectabile, & ſub ratione huius boni in illud fertur. Habitus etiam vitioſus, licèt inclinet in malum morale; non tamen ſub ratione mali, ſed boni vtilis, aut delectabilis, aut apparentis, in quo diſtinguitur à virtute, quæ in bonum honeſtum inclinat ſub ratione veri boni.

Ad 3. reſpondetur, dupliciter intelligi poſſe voluntatem ferri in malum ſub ratione mali, nempe formaliter, & materialiter. Tunc diceretur ferri in malum ſub ratione mali formaliter, quando hoc malum, ſub

cuius

cuius ratione fertur, nullam indueret rationem boni; tunc verò materialiter, quando induit rationem boni. Et quamuis non poſſit voluntas ferri in malum ſub ratione mali formaliter; poteſt tamen materialiter. Et idem eſt de nolitione, & fuga; poteſt enim quis nolle bonum ſub ratione boni materialiter, non tamen formaliter. Quando autem D. Th. affirmat odium quærere malum proximi ſub ratione mali, & inuidiam contrariari bono proximi ſub ratione boni, intelligendũ eſt, non formaliter, ſed materialiter. Quando enim quis, odio habens proximum, vult illi malum ſub ratione mali, hæc ratio mali aliquam induit rationem boni quatenus malum alterius reputat, ille qui odit, bonum ſuum. Et quando inuidus triſtatur de bono alterius, vt bonum eſt, hoc bonum induit aliquam rationem mali, quatenus bonum alterius reputat inuidus malum ſuum. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur: qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam, vult bonum ſub ratione mali materialiter, non formaliter; nam inanis gloria, licèt reuera malum morale ſit, appetitur tamen ſub ratione boni ſaltem apparentis.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas ſit tantum finis, an etiam eorum, quæ ſunt ad finem.

CONcluſio eſt: *Si loquamur de voluntate ſecundum quod nominat potentiam, ſic ſe extendit, & ad finem, & ad ea, quæ ſunt ad finem. Si autem loquamur de voluntate ſecundum quod nominat propriè actum, ſic propriè loquendo eſt finis tantum.*

Dubium. An ſint plures actus humani à voluntate eliciti, quam ij, de quibus agit D. Th. ab hac quæſtione vſque ad quæſt. 16.

PArtem affirmantem videtur tenere Scotus in 1. diſt. 1. q. 3. §. *Quantum ad primum*: Actus enim voluntatis, de quibus agit D. Th. aut circa finem verſantur, aut circa media; Scotus verò docet, dari in voluntate actum medium ſiue neutrum, qui nec ſit finis, nec mediorum. Probat: *Quia voluntati poteſt oſtendi aliquod obiectum bonum abſolutè apprehenſum, non ſub ratione propter ſe boni, nec propter aliud bonum, voluntas autem circa tale ſic oſtenſum poteſt habere aliquem actum*. Ergo, & habere actum medium ſeu neutrum, qui non ſit finis, nec mediorum.

Secundò etiam probari poteſt eadem pars affir-

affirmans, nolle, & triſtari ſunt actus humani à voluntate eliciti: ſed non continentur ſub aliquo ex his, de quibus agit D. Tho. ergo prçter illos ſunt alii actus humani conſtituendi.

Tertiò, nullus eſt actus in appetitu ſenſitiuo, cui non reſpondeat alius ſimilis in voluntate: ſed in appetitu ſenſitiuo ſunt vndecim actus, quos paſſiones appellamus, nempe amor, & odium, deſiderium, & fuga, delectatio, & triſtitia, ſpes, & deſperatio, timor, & audacia, & ira, vt patet ex D. Th. infra quæſt. 23. art. 4. ergo tot etiam erunt in voluntate actus, & non ſolum ſex, de quibus ab hac quæſt. vſque ad quæſt. 16. agit D. Tho.

Dicendum tamen eſt 1. Nullum eſſe in voluntate actum neutrum, qui nec ſit finis, nec mediorum. Probatur cum Caiet. in introductione huius quæſtionis: inter volitionem rei propter ſe, & propter aliud non eſt medium; ergo neque inter volitionem finis, & mediorum, ac proinde nullus erit actus medius, vel neuter voluntatis, qui nec ſit finis, nec mediorum. Conſequentia patet, quia volitio rei propter ſe, eſt volitio finis, & volitio rei propter aliud, eſt volitio medij. Antecedens probatur, quia ſicut eſſe à ſe includit negationem eſſendi ab alio, ita volitio rei propter ſe, includit negationem volitionis propter aliud; ergo cum inter volitionem rei propter aliud, & non propter aliud, non ſit medium, nam opponuntur contradictoriè, non erit etiam medium; inter volitio;

litionem propter ſe, & propter aliud; Sicut nec eſt medium inter eſſe à ſe, & ab alio.

Dicendum eſt 2. Non eſſe plures actus humanos à voluntate elicitos quam ſex, de quibus agit D. Th. ab hac quæſtione vſque ad quæſt. 16. nempe volitionem, fruitionem, intentionem, conſenſum, electionem, & vſum. Docet hoc Caiet. infra quæſt. 46. & 47. & 48. ar. 1. & optimè explicat. Probatur: omnis actus humanus à voluntate elicitus, vel eſt circa finem, vel circa media: at circa finem ſufficienter conſtituuntur tres actus, nempe volitio, fruitio, & intentio, & circa media alij tres, ſcilicet conſenſus, electio, & vſus; ergo non ſunt plures quam ſex. Minor quoad 1. partem probatur: nam voluntas, vel fertur in finem abſolutè, & ſic conſtituitur volitio, vel ſimplex voluntas: vel vt quieſcens in fine, & ſic conſtituitur fruitio: vel quatenus finis eſt terminus alicuius, quod in ipſum ordinatur, & ſic conſtituitur intentio. Quoad 2. etiam partem probatur; nam voluntas, vel vult media abſolutè, & ſic conſtituitur conſenſus: vel vnũ medium præ alio, & ſic conſtituitur electio: vel media applicat ad aliquid, & ſic conſtituitur vſus; ergo &c.

Ad primum verò reſpondetur cum Caiet. in introductione huius quæſtionis. Intellectum poſſe voluntati proponere bonum abſolutè abſtrahendo à fine, & à medijs in actu ſignato, hoc eſt non cognoſcendo, nec proponendo explicitè, illud bonum eſſe finem, aut medium; non tamen in actu exercito: nam

non

non poteſt proponere voluntati obiectum diligendum, niſi aut propter bonitatem propriam,ſeu propter ſe, quod eſt proponere rationem finis in actu exercito,bonitas enim propria ratio eſt finis: aut propter bonitatem alterius, ſeu propter aliud, quod eſt proponere rationem medij in actu exercito; ratio enim medij conſiſtit in hoc, quod participet bonitatem à fine, vel bonitatem habeat diligibilem in ordine ad finem. Vnde quantumcunque intellectus cognoſcat rationem boni abſtractam à fine, & à medijs, ſi illam proponit voluntati diligendam, debet neceſſario proponere, aut diligendam gratia ſui, quod eſt illam proponere, vt finem in actu exercito: aut diligendam in ordine ad alterum, quod eſt illam proponere, vt medium in actu exercito.

Ad 2. reſpondetur, D. Th. agere hic de actibus voluntatis,qui habent rationem tendentiæ: nolle autem, & triſtari, non tendentiæ, ſed fugæ potius rationem habent. Nec tamen iſtos actus omnino omiſit: nam cum oppoſitorum eadē ſit diſciplina, agens de volitione, & fruitione, agit quoque de nolitione, & triſtitia.

Ad 3. reſpondetur, multa eſſe quæ reſpectu inferiorum potentiarum diſtinguuntur ſpecie, & reſpectu ſuperiorum eiuſdem ſunt ſpeciei,diſperſa enim in inferioribus vniuntur in ſuperiori. Vnde licèt in appetitu ſenſitiuo diſtinguantur vndecim actus, quos paſſiones appellamus, in voluntate tamen coincidunt cum prædictis ſex habentibus rationem ten-

tendentiæ, & duobus habentibus rationem fugæ, ad illoſque reducuntur: de quo vide Caiet. loco citato con. 2.

Circa ar. 3. vide quæ dicemus infra q. 12. artic. 4.

QVAESTIO IX.

De motiuo voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas moueatur ab intellectu.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. In quo genere cauſæ intellectus moueat voluntatem.

VArię ſunt de hac re Doctorum ſententię. Inter diſcipulos D. Th. duæ ſunt oppoſitæ Prima eſt illam mouere in genere cauſæ efficientis, quam tenent Caietanus 1. part. quæſt. 88. articul. 2. & Conradus hic, & alii. Probant 1. ex D. Th. q. 80. ar. 2. 1. p. dicente: *Potentia appetitiua eſt potentia paſſiua, quæ nata eſt moueri ab apprehenſo. Vnde appetibile apprehenſum eſt mouens non motum: appetitus autem, mouens motum, vt dicitur in 3. de Anima, & 12. Metaph. Paſſiua autem,*

autem, & mobilia diſtinguuntur ſecundum diſtinctionem actiuorum, & motiuorum.

Secundò, nam cum in omni appetitione ſint duo, ſcilicet exercitium ipſius, & ſpecificatio, oportet vtriuſque ponere aliquam cauſam efficientem, alioquin daretur aliquid aliud à Deo abſque efficiente: ſed ſola voluntas non poteſt eſſe cauſa efficiens ſpecificationis; nam omnes eius actus eſſent eiuſdem ſpeciei, ſicut omnes actiones à calore prouenientes; ergo ab obiecto cognito, ac proinde ab intellectu præſentãte obiectum, effectiuè erit appetitionis ſpecificatio.

Tertiò, verbum, & notitia producit amorem in genere cauſæ efficientis; ergo intellectus in genere cauſę efficientis mouet voluntatem. Antecedens probatur; tum quia vt ait S. Bernardus lib. de interiori domo, cap. 68. *Voluntas hominis nihil aliud eſt quam quædam proles mentis*. Et idem dicunt Ricardus de S. Victore tract. de contemptu mundi, par. 1. cap. 20. & D Aug. paſſim in libris de Trinitate. Tum etiam quia Verbũ diuinum ſubſiſtens actiuè producit amorem: ergo & verbum non ſubſiſtens, quale eſt noſtri intellectus; ſubſiſtentia enim adiuncta cauſæ, vel principio, non variat eius cauſalitatem, aut productionem eius de vno genere in aliud.

Quartò voluntas ſæpe rapitur efficaciſſimè à bono apprehenſo, & in illud fertur neceſſariò, vt patet in motibus primo primis: at hęc neceſſitas nequit intelligi abſque effectiua motione; ergo &c.

Se-

Secunda eſt, intellectum non actiuè, ſeu efficienter, ſed formaliter, & finaliter mouere voluntatem ei proponendo obiectum, quod formæ extrinſecæ, & finis reſpectu actuum voluntatis rationem habet. Hanc tenent Capreolus in 2. d. 25. q. 1. ar. 3. ad 1. Scoti contra 1. & Ferrarienſis 1. Contragentes cap. 44 & alij. Probant 1. ex D.Th. hic namque dicit: *Obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur, ſicut calefactio a calore, &c. Et ideo iſto modo motionis intellectus mouet voluntatem, ſicut præſentans ei obiectũ ſuum.* Et 1. par. q. 82. ar 4. ait, intellectum mouere voluntatem per modum finis, voluntatem verò omnes animæ vires per modum agentis: & 1. Contragentes cap. 72. ratione 6. ſic habet; *Intellectus non ſecundum modum cauſæ efficientis, & mouentis, ſed ſecundum modum cauſæ finalis mouet voluntatem proponendo ſibi ſuum obiectum quod eſt finis.*

Secundo: ſi intellectio concurreret efficienter ad actum voluntatis, vel concurreret, vt cauſa principalis, aut inſtrumentalis. Non primum: tùm quia actus voluntatis haberet duas cauſas totales: tum etiam quia variata natura cognitionis penes clarum, & obſcurum, variaretur etiam natura dilectionis, nam diuerſæ cauſę ſecundum naturam, diuerſum producunt effectum, quod tamen falſum eſt. Neque ſecundum, quia cauſa inſtrumentalis imperfectior eſt principali; intellectio verò perfectior eſt volitione; ergo &c. Confirmatur, quoties proxima cau-

ſa

ſa ita completa eſt, vt ei reſpondeat integrè effectus ſecundum omnem rationem, fruſtra addimus nouam aliquam cauſam; ſed voluntas cum habitu charitatis eſt integra cauſa efficiens actus dilectionis Dei ſecundum omnem rationem, ergo &c.

Tertiò, operatio voluntatis eſt actio vitalis, quę primo, & formaliter denominat voluntatem, & ab ea immediatè procedit; ergo obiectum cognitum non poteſt concurrere ad eam efficienter, niſi aliquid imprimat voluntati, quod ſit illi ratio agendi, eo modo, quo obiectum cognitionis imprimit ſpeciem potentiæ cognoſcenti, qua informata operatur, ſed nihil imprimit; ergo non influit efficienter. Confirmatur: bonum ſecundum eſſe, quod habet extra animam, non mouet efficienter voluntatem, & eſſe cognitum ſolum eſt conditio; ergo nullo modo mouet efficienter voluntatem.

Quartò, effectus aſſimilatur agenti in ratione agendi: ſed actus voluntatis non aſſimilatur obiecto cognito, aut cognitioni, ſed potius voluntati, ergo non procedit effectiuè ab obiecto, ſed ſolum à voluntate.

Dicendum tamen eſt; vtramque ſententiam eſſe probabilem: vnde ad argumenta vtriuſque reſpondendum eſt.

Ad 1. primæ ſententiæ reſpondetur cum Ferrarienſe vbi ſupra: Diuum Thomam appellare voluntatem potentiam paſsiuam, nō vt paſsiuum, reſpondet verè actiuo, & efficienti, ſed vt importat aliquid indeterminatum, quod natum eſt ab alio determinari, & re-

reduci ad actum. Vnde q. 22. de verit. ar. 12. ad 3. quod erat huiuſmodi. *Omnis potentia paſſiua mouetur à ſuo obiecto: ſed voluntas eſt potentia paſſiua: eſt enim appetitus mouens motum, vt dicitur in 3. de Anima; ergo mouetur à ſuo obiecto: ſed obiectum eius eſt bonum intellectum; ergo intellectus mouet voluntatem.* Reſpondet: *Quod ratio illa oſtendit, quod intellectus mouet per modum finis, hoc enim modo ſe habet bonum apprehenſum ad voluntatem.* Ex quo etiam patet Ariſt. citatum à D. Thom. appellare appetibile apprehenſum mouens immobile, quia mouet in ratione finis: nam cum finis ſit cauſa cauſarum; appetibile, quod mouet in ratione finis, habet rationem mouentis immobilis: appetitus verò habet rationem mouentis, & moti, quod moueat quidem effectiuè, ſed moueatur motione finis.

Ad 2. reſpondetur cum eodem Ferrarienſe negãdo minorem: non enim oportet aliã eſſe cauſam effectiuam ſpecificationis actus præter ipſam voluntatem, quæ actum ſpecificatum elicit. Neque hinc ſequitur omnes actus voluntatis eſſe eiuſdem ſpeciei: nam vt ſint eiuſdem ſpeciei, non ſufficit produci ab eadem cauſa, ſed etiam requiritur, vt ſit eadem forma ſpecificans; motus enim ſurſum, & deorſum etiam ſi aliquando ab eodem motore fiant, ſpecie diſtinguuntur, quia diuerſos habent terminos, à quibus formaliter ſpecificantur. Non eſt autem omnium actuum voluntatis eadem forma ſpecificans, & ideo non omnes ſunt eiuſdem ſpeciei. Dicitur vero ipſa voluntas effectiuè ſpecificare actus

ſuos

ſuos, quia eos formis ſuis adaptat, & commenſurat, ſcilicet appetibilibus diuerſis, ſicut, & dans formam, à qua res ſpecificatur, dicitur effectiuè ſpecificare: ipſum autem appetibile ſpecificat per modum formæ extrinſecæ.

Ad 3. reſpondetur cum eodem Ferrarienſe negando antecedens. Ad 1. probationem dico, D. Bernardum, & reliquos Patres ſic loquentes ſolum ſignificaſſe dependentiam amoris à notitia, an verò hæc ſit in genere cauſæ efficientis, aut formalis, aut finalis, de hoc non fuerunt ſoliciti. Nec voluntatem propriè mentis prolem appellant, quin potius D. Auguſt. lib. 9. de Trinit. cap. vlt. circa finem de appetitu ait: *Partus & proles rectè dici non poteſt*. Et lib. 15. cap. 33. *Amor hominis de ſcientia procedens &c. nec partus intelligitur eſſe, nec proles*. Ad 2. probationem nego conſequentiam. Ad probationem negandum eſt ſubſiſtentiam diuinam non variare genus productionis: nam ſicut facit Verbum diuinum perſonam: ita facit vt producat actiuè amorem perſonalem. Vnde quamuis verum ſit, quod ait D. Thom. 1. p. q. 36. art. 2. *Neceſſe eſt quod amor à verbo procedat. Non enim aliquid amamus, niſi ſecundum quod conceptione mentis apprehendimus. Vnde, & ſecundum hoc manifeſtum eſt, quod Spiritus Sanctus procedit à Filio*: Quia tamen hoc non eſt demonſtratio, ſed adaptatio quædam ad id, quod iam fide tenemus; non enim Trinitas perſonarum demonſtratiuè probari poteſt; non opus eſt, vt eodem modo, quo Spiritus Sanctus procedit à

Filio, procedat in nobis amor à verbo.

Ad 4. reſpondetur, in operationibus voluntatis naturalibus, & neceſſarijs, neceſſitatem quo ad exercitium prouenire ex ſola voluntatis naturali inclinatione, per quam naturaliter rapitur ad obiectum ſibi propoſitum per iudicium indeliberatum.

Ad argumenta etiam ſecundæ ſentẽtiæ reſpondetur. Ad 1. cum Caietano vbi ſupra, D. Thomam intelligendum eſſe de cauſa efficiente, & mouente, vt quod; principali, non de cauſa efficiente, & mouente, vt quo tanquam ratione agendi: hoc enim modo etiam forma, & finis efficienter cauſant, & mouent: *In ſeparabiliter enim ſe concomitantur eſſe finem, & eſſe rationem agendi non inhærentem potentiæ agendi*, ait Caiet. A forma autem efficienter eſſe actionem patet in exemplo à D. Tho adducto de calore, & calefactione. Si hinc inferas, idem reſpectu eiuſdem moueri, & mouere in eodem genere cauſæ, nempe efficientis. Reſpondetur id non eſſe inconueniens ſecundum diuerſam rationem: intellectus autem quo ad ſpecificationem mouet efficienter voluntatem; & hæc intellectum quo ad exercitium; quæ diuerſæ rationes ſunt.

Ad 2. reſpondetur, obiectum cognitum aut intellectionem concurrere ſimul cum voluntate ad volitionem, non vt cauſam inſtrumentalem, nec vt cauſam principalem quę, ſed vt rationem agendi, ſicut ſpecies intelligibilis ſimul cum intellectu concurrit ad intellectionem. Ad confirmationem reſpon-

ſpondetur negando minorem; ſpecificationis enim non eſt ſola voluntas quocunque habitu ornata cauſa efficiens.

Ad 3. reſpondetur negando conſequentiā: ſicut enim voluntas mouet intellectum, & alias potentias efficienter quo ad exercitiū actus, etiamſi nihil imprimat in illis, vt multi volunt; ita obiectum cognitum, etiam ſi nihil imprimat in voluntate, poſſe efficienter concurrere ad eius actus: & eſſe rationem agendi: quia non requiritur, formam, & rationem agendi eſſe coniunctam cum potentia operatiua, dum tamen ſit in eadem eſſentia animæ. Ad confirmationem dico, cognitionem intellectus eſſe conditionem mouendi voluntatem finaliter: rationem tamen agendi efficienter, Si dicas, eſſe cognitum, eſſe quid rationis, ac proinde nō poſſe eſſe rationem agendi efficienter realiter. Reſpondetur; ſicut eſſe cognoſcibile eſt reſpectu ſpeciei intelligibilis: ita eſſe cognitum reſpectu vèrbi, vt docet Caiet. 1. p. queſt. 27 artic. 2. §. *Vnde ad primum*. Verbum autem nihil aliud eſt quam res cognita in eſſe intellecto; ſicut ſpecies eſt res repręſentata in eſſe intelligibili. Vndè ſicut res repræſentata ſumpta ſecundum eſſe intelligibile, ſecundum quod eſt ſpecies, actiuè concurrit ad intellectionem: ita res cognita ſecundum eſſe intellectum, & ſecundum quod eſt verbum, ſeu terminus intrinſecus intellectionis, actiuè concurrit ad volitionem.

Ad 4 reſpondetur effectum aſſimilari agenti in ratione agendi intrinſeca, & inhærenti

po-

potentiæ, non tamen ei quæ non inhæret. Vel dico, volitionem etiam aſſimilari cognitioni, eſt enim elicitus appetitus intellectiuus.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo.

Concluſio eſt affirmans.

MOuet appetitus ſenſitiuus voluntatem ex parte obiecti, quatenus homini in paſſione aliqua exiſtenti videtur aliquid conueniens, quod non videtur extra paſsionem exiſtenti. Aduertit autem Caiet. hic, ab appetitu ſenſitiuo moueri voluntatem ex parte obiecti, & quoad ſpecificationem, non quidem directè, & immediatè, ſed occaſionaliter, & mediatè, hocque fieri ſic: *Quemadmodum enim frigeſcenti corpori conueniens ſit calefactiuum eius, & ex hoc occaſionatur in tali homine apprehenſio calefactiui, vt conuenientis, & præſentatum voluntatis deſideratur &c. Ita ira appetitui conueniens ſit vindicta, & ex hoc occaſionatur, quod intellectus practicus apprehendat repercuſſionem, vt conuenientē hic & nunc &c. & ſic percuſſio apprehenſa, vt conueniens hic, & nunc &c. mouet voluntatem obiectiuè.*

Du-

Dubium. An voluntas poſſit alio modo moueri ab appetitu ſenſitiuo.

PArtem affimantem quidam tenent etiam ex diſcipulis D.Tho.Sicut enim (inquit) voluntas aliquando mouet appetitum ſenſitiuum, per redundantiam abſque aliquo iudicio in ſenſu:ita appetitus ſenſitiuus aliquando etiam mouet voluntatem abſq;iudicio in intellectu per redundantiam quandam propter colligationem potentiarum: quia enim connexę ſunt ſi vna mouetur vehementer, trahit aliam, vt ſimul operetur.

Probant hoc primò: nam id videntur inſinuare verba illa Sapien.9 verſ. 15.*Corpus quod corrumpitur aggrauat animam*. Et ad Romanos 7. ver 13.*Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati &c.* Et Iacobi 1.v.14.*Vnuſquiſq. tentatur à concupiſcētia ſua abſtractus, & illectus.*

Secundò, nam Diuus Tho.1 parte, quæſt. 111.art.2.ſic habet: *Secundum quod aliquis eſt cauſa, quod aliquid apprehendatur, vt bonum ad appetendum, ſecundum hoc mouet voluntatem, Sed præter hunc modum etiam alter mouetur in hominibus voluntas ab exteriori, ſcilicet ex paſſione exiſtente circa appetitum ſenſitiuum.* Et idem ſentit qu.26. de verit.ar.6 & 7.

Tertio, continuo atque appetitus ſenſitiuus efficitur erga aliquam rem, afficitur etiā voluntas: at tunc mouetur voluntas ab appetitu ſenſitiuo abſque iudicio intellectus, huic enim non relinquitur locus in tam ſubita

voluntatis motione ; ergo &c.

Quarto, nam alias quicunque peccaret ex paſſione neceſſariò haberet iudicium erroneũ in intellectu: ſed hoc eſt falſum, nam ille, qui rectum iudicat, poteſt contra conſcientiam peccare ; ergo &c

Quinto ; nam ſequeretur, continentiæ habitum potius debere conſtitui in intellectu ad rectificandũ iudicium, quam in voluntate, poſtquam paſſiones nihil agunt niſi mutando intellectum : ſed hoc eſt falſum ; ergo &c.

Dicendum tamen eſt : nunquam voluntatem moueri ab appetitu ſenſitiuo abſque apprehenſione intellectus: neque appetitum ſenſitiuum à voluntate abſque apprehenſione ſenſus. Probatur nam vt docet D.Thom. 1.p. q.80 art 2 appetitus ſenſitiuus, & intellectiuus diſtinguuntur, quia ſenſitiuus fertur in appetibile apprehenſum per ſenſum, intellectiuus verò in appetibile apprehenſum per intellectum; ergo neque appetitus ſenſitiuus poteſt ferri in aliquid, quod non ſit per ſenſum apprehenſum, neque appetitus intellectiuus in aliquid, quod non ſit apprehenſum per intellectum. Confirmatur imperium, cum ſequatur electionem, nunquam eſt abſque præcedenti iudicio, ſed non poteſt appetitus ſenſitiuus mouere voluntatem abſque imperio intellectus, vt docent auctores oppoſitæ ſententię ; ergo neque abſque intellectus iudicio.

Ad 1. verò reſpondetur, in illis locis ſignificari quidem eſſe in appetitu ſenſitiuo magnam vim ad trahendum voluntatem ; non ta-

tamen id fieri cognitione intellectus proponentis tanquam bonum, & conueniens voluntati idem quod ſenſus proponit appetitui ſenſitiuo.

Ad 2. reſpondetur vtrumque illum modũ mouendi volũtatem eſſe ex parte obiecti apprehenſi per intellectum: nam vt ibi docet Caiet. *Vtrobique motiuum eſt bonum, vel apparens bonum intellectum.* Patet etiam, nam ibi loquitur D. Thom. de modo, quo regulariter voluntas mouetur ab appetitu, quem ex parte obiecti eſſe conſtat. Diſtinguit vero illum ab eo, quo illam mouet, qui eſt cauſa, vt aliquid apprehendatur, vt bonum ad appetendum, qualis eſt quo illam Deus efficaciter mouet, & Angelus, & homo per modum ſuadentis; quia appetitus modo ſenſibili, immutatione ſcilicet corporis efficit, vt conueniens appareat intellectui, quod ipſe appetit. Deus verò efficaciter mouendo, & Angelus vel homo ſuadendo, non ſic, ſed modo quodam ſpirituali, & intelligibili faciunt, vt aliquid apprehendatur, vt bonum ad appetendum. In quæſt 26 de vèrit. ar. 6. quod difficilius videtur eſt, quod dicitur ad 13. *Poteſt in inferiori appetitu excitari paſſio timoris ex pœnis externis, vel per redundantiam ex ſuperiori appetitu in inferiorem, vel per hoc quod conceptio intellectus de pœnis æternis formatur in imaginatione, & ſic mouetur appetitus inferior per paſſionem timoris.* Idem dicitur ibidem ar. 3 ad 13. Sed reſpondetur, quando per redundantiam excitatur in appetitu ſenſitiuo paſſio timoris, quamuis non ſit in ſenſu cognitio expreſſa

eius quod timetur, eſt tamen in eo cognitio, & iudiciũ quo iudicat aliquid eſſe timendũ, quamuis quid ſit hoc in particulari non cognoſcat. Idque contingit eodem prorſus modo, quo quando aliquis videns alium timentẽ & fugientem, ipſe quoque timet, & fugit, nam quamuis non cognoſcat quod alter timet, iudicat tamen aliquid eſſe timendum.

Ad 3. reſpondetur negando minorem: licèt enim tunc non perfectè conſidere intellectus obiectum, illud tamen ſubito apprehẽdit tanquam conueniens, taleq; eſſe iudicat.

Ad 4. reſpondetur concedendo maiorem de iudicio erroneo practicè, & negando minorem: qui enim peccat contra conſcientiam licèt ſpeculatiuè, & in vniuerſali rectum iudicet, nempe fornicationem eſſe malam: practicè tamen, & in particulari falſum habet iudicium nempe hic, & nunc ſibi eſſe conueniens fornicari, de quo infra q. 77. ar. 2.

Ad 5. reſpondetur negando ſequelam: continentiæ enim habitus in voluntate conſtituendus eſt, vt contineatur in officio non obſtante pugna paſſionum ex parte obiectis ad rectificandum verò iudicium ponitur in intellectu habitus prudentiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum voluntas moueat ſe ipſam.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An voluntas ſe ipſam, & alias potentias moueat quantum ad exercitium.

PArs negans probatur 1. Voluntas non eſt minus domina ſui actus quo vult finem, quam actus quo vult ea, quæ ſunt ad finem, reſpectu enim vtriuſque eſt libera ſaltem quo ad exercitium, & in ipſa eſt velle, & non velle finem, aut media: ſed non mouet ſe ipſam ad volendum finem, nam eſſet in potentia, & in actu reſpectu eiuſdem, vt colligitur ex ſolutione primi; ergo neque ſe mouet ad volendum ea, quæ ſunt ad finem, ſicque ad nihil.

Secundò, ante omnem actum voluntatis, & etiam voluntate reſiſtente poteſt intellectus aliquid intelligere; ergo non mouetur à voluntate quantum ad exercitium.

Tertiò voluntas non producit in intellectu aut alijs potentijs aliquid intrinſecum præuium operationibus talium potentiarum, nec ipſas earum operationes; ergo non mouet eas efficienter quo ad exercitium; de ratione enim mouentis eſt producere aliquid in moto.

Dicendum tamen eſt: voluntatem ſe ipſam

ſam & alias potentias mouere quoad exercitium. Probatur cum D.Thom. hic & art. 1. & 1.p.q.82.art.4. Potentia, ad quam pertinet finis vniuerſalis, mouet ad agendum potentiam ad quam pertinet finis particularis, & id quod eſt ad finem, quod multis exemplis probat S. Doctor locis citatis: ſed ad voluntatem pertinet bonum in communi, quod habet rationem finis: nam eſt eius obiectum ergo voluntas mouet alias potentias, quæ reſpiciunt bona propria, & fines particulares, immo, & ſe ipſam, per hoc quod vult finem, mouet ad volendum ea quæ ſunt ad finem.

Quid ſit autem potentias mouere quatum ad exercitium, non eodem modo explicant D.Thom. interpretes. Mihi tamen cum fidelioribus eius diſcipulis videtur, nihil aliud eſſe, quam eas, ſi actiuæ ſint, ad proprias operationes applicare. Colligitur hoc ex S.Doctore, nam hic art. 1. ait: *Voluntas mouet alias potentias animæ ad ſuos actus: vtimur enim alijs potentijs cum volumus.* Quid autem hic vſus importet, explicat idem S. Doctor infra qu. 16. art. 1. dicens: *Vſus rei alicuius, importat applicationem rei illius ad aliquam operationem.* Et poſt pauca ſubdit: *Oſtenſum eſt autem ſupra* (hic ſcilicet art. 1.) *quod voluntas eſt, quę mouet potentias animę ad ſuos actus; & hoc eſt applicare eas ad operationem.* Quid clarius?

Probatur etiam ratione: voluntas non dicitur mouere intellectum, & alias potentias quo ad exercitium, quia illarum operationes efficiat, huiuſmodi enim potentiæ ſunt ſufficiens, & adequatum principium ſuarum opera-

perationum: nec quia propter connexionem quam habent, ex voluntatis actu ſequuntur actus aliarum potentiarum, cum potius ex actu intellectus tanquam nobilioris potentiæ ſequatur actus voluntatis, & ex huius actu ſæpe non ſequatur actus appetitus ſenſitiui, qui voluntati reſiſtit; ergo quia illas applicat ad proprias operationes.

Denique probatur: voluntas non alio actu quam vſu mouet alias potentias quantum ad exercitium: ſed vſus eſt applicatio rei ad operationem; ergo applicando alias potentias ad earum proprias operationes, voluntas illas mouet quantum ad exercitium. Minor patet ex verbis D.Th. adductis ex q.16.ar 1. Maior probatur; tum quia huiuſmodi exercitiũ nihil aliud eſt quam vſus paſſiuus, hic autem non niſi ab vſu actiuo eſt. Tum etiam quia non mouet intentione nec electione, nam hi actus pertinent ad ordinem intentionis, & habitudinem voluntatis, qua volitum quodammodo eſt in voluntate, vt docet Diuus Thomas infra quæſt.16.art.4: mouere autem alias potentias pertinet ad ordinem executionis, & habitudinem voluntatis, qua tendit ad conſequendam rem volitam; ergo actu vſus, qui ad hunc ordinem, & habitudinem pertinet, mouet voluntas alias potentias.

Dixi ſi potentię actiuæ ſint: nam ſiquæ ſint potentiæ purè paſſiuę (qualem multi exiſtimant eſſe in animalibus potentiam motiuam ſecundum locum, de quo vide quæ diximus 1.p.quæſt.78.art.1. Cum ipſæ non agant, vo-

luntas non dicitur eas mouere, quia illas ad aliquam operationem applicet, ſed quia in eis motum cauſat.

Ad 1. verò reſpondetur, voluntatem duobus modis poſſe dici liberam. Primò, quia fertur in aliquid præſuppoſito ſolum iudicio indifferenti. Secundò, quia fertur præſuppoſita deliberatione rationis, quæ vt principium ſupponit intentionem finis. Reſpectu actus, quo vult finem, & bonum in communi, eſt ſolum libera voluntas quo ad exercitium primo modo: reſpectu verò actus, quo vult ea que ſunt ad finem, eſt libera ſecundo modo. Licet autem ad actum, reſpectu cuius eſt libera ſolum primo modo, moueat ſe ipſam phyſicè voluntas, moraliter tamen, eo modo, quo hic loquitur D. Thom ſolum ſe dicitur mouere ad actum, reſpectu cuius eſt libera ſecundo modo: nam ſe moraliter mouere eſt ſe mouere ex intentione, aut affectu finis præcedente deliberante ratione per conſilij inquiſitionem quid eligendum ſit. Vide, quę dicemus art. ſeq.

Ad 2. reſpondetur, argumentum conuincere, voluntatem non mouere intellectum ad actiones merè naturales, quæ libero arbitrio non ſubduntur. Sicut enim teſte D. Th. 1. p. q. 82 ar. 4. voluntas non mouet ad ſuos actus *Vires naturales vegetatiuæ partis, quæ noſtro arbitrio non ſubduntur*: ita neque mouet alias potentias ad actiones merè naturales, quę libero arbitrio non ſubduntur, vti enim his potentijs ad hos actus non pertinet ad voluntatem, cum eis non vtamur cum vo-

lumus, ac proinde nec ad ipſam pertinet illas ad hos actus motus mouere, ſed ad naturæ datorem.

Ad 3 reſpondetur, duos eſſe modos dicendi Thomiſtarum. Primus eſt, voluntatem quando actu vſus mouet aliàs potentias ad proprias operationes applicando, nihil reale in illis imprimere. Licet autem nihil in eis producat: quia tamen producit in homine ſuum actum, nempe vſum, ſeu volitionem motionis, & applicationis aliarum potentiarum, qua homo excitatur, & afficitur ad obiectum talis volitionis, & ſic excitatus applicat ſe, & ſuas potentias ad operandum; voluntas alias potentias applicare dicitur. Ad hoc enim ſufficit, vt aliquid reale cauſet in principali agente, in quo omnes potentię sũt colligatæ, & vnitæ, ratione cuius ipſum principale agens excitatur, & afficitur ad aliquid, & ſic excitatum ſe ipſum, & ſuas potentias ad operandum applicat. Secundus eſt, voluntatem aliquid reale producere in potentijs, quas mouet, præuium ad earum operationes: quamuis enim actio voluntatis ſit formaliter immanens; virtualiter tamen eſt tranſiens ad alias potentias, & ita quando eas ad exercitium mouet, & ad operandum applicat ſuo vſu actiuo, aliquid in eis producit præuium ad earum operationes, quo eas ad operandũ applicat. Probant id ex D. Thomam infra q. 16. art. 1. de alijs potentijs, ait: *Comparantur ad voluntatem, à qua applicantur ad agendum, ſicut inſtrumenta ad principale agẽs.* Et 1. p. q. 82. art. 4. inquit, voluntatem

mouere intellectum, & omnes animę vires, *Sicut alterans mouet alteratam, & impellens mouet impulſum*: ſed principale agens, quando mouet inſtrumentum, aliquid imprimit in eo intrinſecum, & alterans in alterato, & impellens in impulſo aliquid intrinſecum producit; ergo, & voluntas in potentijs, quas mouet, & applicat ad operandum, aliquid imprimit intrinſecum. Quid autem ſit hoc, eodem modo explicandum eſt, quo ſolet explicari, quid ſit illud, quo inſtrumenta applicantur à principali agente, & cauſę ſecundæ à Deo ad agendum. Vnde ſicut de hoc quidam dicunt eſſe virtutem, & qualitatem quandam; alij vero eſſe motionem: ſic in dicendum eſt de eo, quo voluntas mouet, & applicat alias potentias. Vterque modus dicendi probabilis eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum voluntas moueatur ab aliquo exteriori principio.

Conclusio eſt affirmans.

Dubium. An ad volitionem cuiuſcunque finis particularis nouiter occurrentis non ſe moueat voluntas, ſed moueatur à Deo quantum ad exercitium.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. D.Thom. hic non ſolum loqui-

quitur de volitione boni, & beatitudinis in communi, ſed etiam de volitione finis particularis, vt patet ex eius exemplo, *Cum aliquis vult ſanari &c.* nec de volitione, quę eſt prima ſimpliciter, vel in tota vita, ſed de ea etiam, quæ prima eſt in tali ordine; quam ſcilicet in aliquo negotio tractando aliquis primo habet: de hac enim Ariſt. ab eo; citatus expreſſe loquitur: ſed cuiuſcunque finis particularis nouiter occurrentis eſt huiuſmodi; ergo ad illam non ſe mouet voluntas, ſed mouetur à Deo.

Secundò; voluntas, vt ſe ipſam moueat, oportet, vt mediante conſilio hoc agat ex aliqua voluntate præſuppoſita; vt hic docet D. Th. ſed ad volitionem cuiuſcunque finis particularis nouiter occurrentis non poteſt voluntas ſe ipſam hoc modo mouere; nam de fine non eſt conſultatio vel conſilium, & ad talem volitionem non prę ſupponitur alia volitio, nam eſt prima circa negotium, quod nouiter ſe offert; ergo mouetur ab exteriori principio, quod non eſt aliud niſi Deus.

Dicendum tamen eſt: quamuis ad volitionem alicuius finis particularis voluntas non ſe moueat, ſed moueatur à Deo; non tamen ad volitionem cuiuſcunque nouiter occurrentis. Prima pars patet; nam vt ait D. Th hic art. 6. ad 3. *Interdum ſpecialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum; ſicut in his, quos mouet per gratiã* ſcilicet operantem, cuius effectus ſunt à voluntate non ſe mouente, ſed mota à Deo, vt docet S. Doctor infra q. 111. art. 2. Multi e-

 tiam

etiam cum Caietano 1. p. q. 82. art 4. circa ſolutionem tertij dicunt, Deum etiam, vt auctorem naturæ ad demonſtrandam particularem prouidentiam, quam habet de natura intellectuali, aliquando mouere voluntatem noſtram ad opera, de quibus nihil ante meminimus, in quibus voluntas non ſe mouet, ſed mouetur a Deo: hocque aſſeruiſſe Ariſt. hic citatum à D. Th. lib. 7. Ethicæ ad Eudemum cap. 14. vel 18 Ibi enim non de quacunque volitione finis loquitur, ſed de ea, qua benefortunatus diuino numine adiutus, & iuxta impetum diuinum concupiſcit, & facit quod oportet, & quando oportet.

Secunda pars probatur. Nam aliàs ſequeretur nullam finis nouiter occurrentis volitionem poſſe eſſe peccatum: ſed hoc eſt falſum; ergo non cuiuſcunque finis nouiter occurrentis volitio eſt à voluntate non ſe mouente, ſed mota à Deo. Minor patet, nam ſæpe nouiter occurrit obiectum peccati, & voluntas conſentit, illudque volendo peccat. Maior probatur, nam volitio, ad quam volũtas non ſe mouet, ſed mouetur à Deo, non poteſt eſſe peccatum; aliàs enim peccatum Deo, vt cauſæ tribueretur, ficut, & teſte D. Th. 1. p. q. 63. art. 5. prima Angeli operatio nõ potuit eſſe peccatum, quia erat ei à Deo, à quo habet eſſe Angelus. Si dicas finis nouiter occurrentis volitionem, quando eſt peccatum eſſe à voluntate non ſe mouente, ſed mota à Deo quantum ad ſubſtantiam actus; quantum vero ad malitiam non eſſe à Deo,

ſed

ſed à voluntate ſe ipſam mouente, & primo modo habere rationem intentionis, quæ non poteſt eſſe peccatum; ſecundo vero modo habere rationem electionis, ad quam ſe mouet voluntas per conſilium, & deliberationem ex amore ſui naturali, ex quo omne peccatum originatur. Contra hoc eſt: tum quia nequit intelligi, quomodo voluntas ſe ipſam moueat ad malitiam, & non ad ſubſtantiam actus, cum non ſe moueat ad malitiam ſecundum ſe, nam nihil reſpiciens ad malum operatur, ſed vt ſequitur ad ſubſtantiam actus, quę ſi non eſſet voluntaria, non poſſet eſſe voluntaria malitia: & cum ſimul, & in eodem temporis inſtanti ſit volita ſubſtantia, & malitia actus; ſi tunc ſe mouet voluntas ad volendum malitiam ex amore ſui naturali, cur non, & ad ſubſtantiam actus. Tum etiam, quia falſum eſt intentionem finis particularis non poſſe eſſe peccatum: ſi enim talis finis malus ſit, non poteſt intentio, & volitio eius, ſi libera ſit, vt eſt in noſtro caſu, non eſſe peccatum. Deliberatio namque, quam pręſupponit peccatum, non neceſſario debet eſſe conſultatio cum inquiſitione, quę proprie conſilium dicitur, ſed ſufficit vt ſit perfecta cognitio, quæ ad libertatem requiritur; hanc autem poſſe ſupponi ad intentionem finis patet, nam vt ait D. Thom. ſupra q. 6. art. 2 *Poteſt deliberans de fine moueri ad finem*. Tum denique, nam ſicut volitio, quę eſt actus virtutis, non poteſt eſſe electio quantum ad bonitatem, intentio vero quantum ad actus ſubſtantiam: ita nec volitio

quæ

quæ eſt peccatum poteſt eſſe electio quantū ad malitiam, intentio vero quantum ad ſubſtantiam; intentio enim, & electio duo ſunt actus voluntatis, in quorum quodlibet eſt actus ſubſtantia, & bonitas vel malitia.

Secundo probatur, vt voluntas dicatur non ſe mouere, ſed moueri à Deo ad aliquā volitionem, non ſufficit, vt cogitatio, vel propoſitio obiecti nouiter occurrentis quaſi ſpeculatiua ſit à Deo, aliàs enim ſi à Deo eſſet, non ſolum cogitatio, & propoſitio finis, ſed etiam mediorum, non ſe moueret volūtas ad volendum media, quod falſum eſt; ſed requiritur, vt voluntas ex affectu ad bonum in communi non applicet intellectum ad iudicandum, quod à Deo proponitur, eſſe ſibi conueniens, & bonum hic, & nunc proſequendum, ſed ad hoc, ac proinde ad cogitationem practicam, & affectiuam mouentem voluntatem ad operandum applicetur intellectus à ſolo Deo: at non in omni volitione finis particularis nouiter occurrentis hoc inuenitur, ergo non omnis volitio talis finis, eſt à voluntate non ſe mouente, ſed a Deo mota. Minor probatur: tum quia aliqua volitio nouiter occurrentis finis eſt peccatum, ad quod Deus non poteſt ſic applicare intellectum: ſed a voluntate deficiente applicari oportet. Tum etiam, quia ſicut quando media ſunt determinata qualiter fieri debent, licet de illis non ſit conſultatio, & conſilij inquiſitio, vt docet D. Tho infra q. 14. art. 4. tamen voluntas ex intentione præcedente mouet intellectum ad iudicandum

hęc

hęc media eſſe conuenientia, & per hoc ſe ipſam mouet ad electionem eorum: ita quando nouiter occurrit aliquod obiectum, licet Deus quaſi ſpeculatiue illud proponat, poteſt voluntas applicare intellectum ad iudicandum illud eſſe conueniens, ac proinde ſe ipſam ad illud volendum mouere ex affectu ad bonum in communi.

Ad 1. vero reſpondetur D. Thom. hic loqui de prima volitione aut primo actu volũtatis, qui non præſupponit alium, ex quo voluntas ſe ipſam reducat de potentia ad actum applicando intellectum ad iudicandũ aliquid eſſe hic, & nunc bonum, & conueniens. Huiuſmodi autem non eſt volitio cuiuſcunque finis particularis nouiter occurrentis, vt oſtenſum eſt, & colligitur ex D. Th. hic art. 6. ad 3. aſſerẽte: *Deus mouet voluntatem hominis, ſicut vniuerſalis motor ad vniuerſale obiectum voluntatis, quod eſt bonum: & ſine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle: Sed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc vel illud: quod eſt verè bonum vel apparens bonum.* Ad quod parum refert tale bonum nouiter quandoque occurrere, nam tunc licèt cogitatio, & propoſitio quaſi ſpeculatiua talis boni ſit a Deo, tamen hac ſuppoſita, poteſt voluntas ex affectu ad bonũ in communi applicare intellectum ad cogitationem, & propoſitionem illius practicam, & affectiuam, qua iudicat hic, & nunc eſſe ſibi conueniens, ac proinde ſe ipſam mouere. Quod ſi non hoc modo applicet voluntas intellectum, ſed huiuſmodi intellectus applicatio

catio a ſolo Deo fit, Deus ſpecialiter mouebit voluntatem ad aliquid determinatè volendũ quin ipſa ſe moueat, vt contingit in his, quos mouet Deus per gratiam operantem; hoc tamen modo non ſemper mouet ad volitionem cuiuſcunque finis nouiter occurrentis. Neque exemplum adductum à D. Th. facit aliquid contra hoc: nam illud ſolum adduxit, S. Doctor, vt oſtenderet tandem deueniendum eſſe ad aliquem primum motum voluntatis, qui fit ex inſtinctu Dei, hunc tamen non oportet eſſe volitionem alicuius boni particularis, ſed poteſt eſſe volitio boni in communi, quæ in omni volitione clauditur, vt principium in concluſione, ac propterea ex illa voluntas per rationem determinat ſe ad volitionem bonorum particularium, vt ar. 6. circa ſolutionem tertij, docet Caiet.

Ad 2. reſpondetur, voluntatem regulariter loquendo ſe ipſam mouere mediante cõſilio & conſultatione intellectus, aliquando tamẽ abſque conſilio, & conſultatione ſe ipſam mouet: quando enim media ſunt determinata qualiter fieri debeant, de illis non eſt conſultatio, ſeu conſilium, & tamen ad electionem eorum voluntas ſe ipſam mouet. Et idẽ contingit in volitione finis particularis etiam nouiter occurrentis, ex affectu enim ad bonum in communi voluntas applicat intellectum, non vt inquirat, & conſultet, ſed vt iudicet talem finem eſſe hic, & nunc bonum, & conuenientem, ſicque ſe ipſam ad illum mouet.

Circa articul. 5. vide, quæ diximus 1. part. quæſt.

queſt. 1 5 art 4. Circa art. 6. nihil ſe offert dicendum.

QVAESTIO X.

De modo, quo voluntas mouetur.

ARTICVLVS I.

Vtrum voluntas ad aliquid naturaliter moueatur.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum voluntas moueatur de neceſſitate à ſuo obiecto.

Concluſio eſt negans.

QVamuis aliqui differentiam conſtituãt inter moueri naturaliter, & moueri de neceſſitate; communis tamen expoſitio pro eodem accipit naturaliter, & neceſſario in his duobus articulis. In primo enim articulo, vt ibi adnotauit Caiet. naturaliter ſumitur, vt diſtinguitur contra liberè: ſic autem ſumptum idem eſt, ac neceſſario.

Diſtinguit vero D.Th. in 2. articulo duplicem neceſſitatem. Alteram quo ad exercitium,

tium, cum voluntas ita operatur, vt non poſſit ab operatione deſiſtere. Alterā quoad ſpecificationem, qua voluntas ita aliquid vult, vt non poſſit illud nolle, aut velle oppoſitum, & licet liberum ſit ei habere aut non habere actum, ſi tamen agit neceſſe eſt, vt actus ſit volitio. Priori neceſſitati opponitur libertas contradictionis, quæ eſt ad velle, & non velle: poſteriori vero libertas contrarietatis, quæ eſt ad velle, & nolle. Hoc ſuppoſito.

Dicendum eſt 1. Voluntatem naturaliter, & neceſſario quoad ſpecificationem moueri ad bonum, & beatitudinem in communi. Docet hoc tam in primo, quam in ſecundo articulo D. Th. Probatur. in bono aut beatitudine in communi nulla apparet ratio mali, ob quam reſpui, & odio haberi poſſit; ergo in hoc obiectum naturaliter, & neceſſario fertur voluntas, ita vt illud nolle, aut eius oppoſitum nempe malum, & miſeriam, vt ſic velle non poſſit.

Dicendum eſt 2. Voluntatem in via ad nullum aliud obiectum vel bonum particulare moueri naturaliter, & neceſſario quoad ſpecificationem. Quantum ad hoc videtur doctrina primi articuli eſſe contraria doctrinæ articuli ſecundi: nam in primo articulo ait D. Tho. *Naturaliter homo vult, non ſolum obiectum voluntatis, ſed etiam alia quæ conueniunt alijs potentijs: vt cognitionem veri, quæ conuenit intellectui, & eſſe & viuere, & huiuſmodi alia.* In ſecunndo vero articulo inquit: *Alia quælibet particularia bona in quantum deficiunt ab*

aliquo

aliquo bono, poſſunt accipi, vt non bona: & ſecundum hanc conſiderationem poſſunt repudiari, vel approbari à voluntate, Sed non eſt difficile hęc duo conciliare: licèt enim ea quæ commemorat S. Doctor in art. 1. quantum eſt de ſe inducant neceſſitatem quoad ſpecificationem: nam cognitio veri, eſſe, viuere, & alia huiuſmodi ſecundum ſe, & ratione ſui non habent aliquid mali, cum ſint perfectiones ſimpliciter, quas habere melius eſt quam non habere; tamen ratione adiuncti libera quo ad ſpecificationem eſt eorum volitio; propter laborem namque diſcendi cognitio veri, & ſcientia diſplicere poteſt, & eſſe, & viuere ob aliqua incommoda, quæ ei annexa ſunt, vt patet in his qui deſperātes ſe ipſos interficiunt.

Dicendum eſt 3. In via per ſe nullum eſſe actum neceſſarium quoad exercitium. Probatur, ſi aliquis eſſet, maxime circa obiecta, à quibus quoad ſpecificationem neceſſitatur voluntas; nam neceſſitas quoad exercitium ſupponit, & neceſſario requirit neceſſitatem quoad ſpecificationem: ſed huiuſmod actus non eſt neceſſarius quoad exercitium; ergo nullus. Minor probatur, ſicut ad neceſſitatem quoad ſpecificationem requiritur, vt in obiecto nulla appareat ratio mali: ita ad neceſſitatem quoad exercitium requiritur, vt in actu ſeu operatione nulla appareat ratio mali, ſi enim appareat, poterit voluntas ſuſpendere actum, & nolle operari; ſed nulla eſt operatio, in qua non poſſit apparere ratio mali, vel quia moleſta eſt, vel quia impedit

alia

aliam operationem iucundiorem, vel quia parum vtilis, vel iucunda iudicatur; ergo &c.

Dixi in via: nam in patria dilectio Dei neceſſaria eſt, tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium.

Dixi etiam per ſe: nam per accidens motus primo primi hic in via ſunt etiam quo ad exercitium neceſſarij; quia enim præueniũt deliberationem, & aduertentiam perfectam ſubitò apprehenditur, tam in ipſis, quam in eorum obiectis aliqua ratio boni abſque apprehenſione alicuius mali, & ſic neceſſitatur voluntas ad illos eliciendos.

Dicendum eſt 4. Quandocũq; voluntas mouetur neceſſario quoad exercitium, neceſſitatem illam non prouenire ab obiecto. Docet hoc Caiet. hic ar. 2. §. *Ad hæc dicitur*. Et colligit ex D. Thom. in hoc art. 2. aſſerente: *Quantum ad exercitium actus voluntas à nullo obiecto ex neceſſitate mouetur*.

Probatur ratione; nullum obiectum habet efficaciam ſupra voluntatem, vt illam quo ad exercitiũ mouere poſſit, motio enim quoad exercitium cauſæ agentis eſt, non obiecti: vnde ex q. præced. conſtat, voluntatem quoad exercitium à ſe ipſa, & à Deo vt agente, non vt obiecto moueri; ergo multo minus poterit obiectum eam quo ad exercitiũ actus neceſſitate, ſed talis neceſſitas erit à natura, & naturæ datore. Natura enim voluntatis habet actum naturalem, & neceſſarium, non quidem ſemper, ſed quando eſt in tali diſpoſitione: & quia voluntas in patria eſt in tali diſpoſitione, vt ex ea naturali ne-

ceſſitate ſequatur amor, & delectatio obiecti beatifici, neceſſario amat Deum clarè viſum: & quia exiſtens in tali diſpoſitione, hic in via ad eam naturali neceſſitate ſequũtur mo tus primo primi, neceſſario illos elicit.
Circa art. 3. & 4. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XI.

De fruitione, quæ eſt actus voluntatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum frui ſit actus appetitiuæ potentiæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium 1. An fruitio ſit actus elicitus, aut imperatus à voluntate.

MAgiſter Soto in 4. diſt. 49. q. 1. art. 4. con. 2. & 3. tenet fruitionem non eſſe actũ elicitum à voluntate, ſed ab ea imperatum, & volitum. Probat 1. ex D. Auguſt. lib. de Moribus Eccleſiæ cap. 3. vbi ait: *Quid eſt aliud quod dicitur frui, quam præſto habere quod diligis?* Sed quod diligimus non habemus præſto per actum voluntatis, ſed alterius potentiæ, vt per viſionem intellectus preſto habemus

mus, & poſſidemus Deum, quem diligimus; ergo &c. Confirmatur, nam lib. 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 32. inquit: *Hæc ſumma merces eſt, vt Deo fruamur*. Sed merces noſtra iuxta doctrinam eiuſdem D. Auguſt lib. 1. de Trinit. cap. 9. conſiſtit in viſione Patris, & Filij & Spiritus Sancti ergo hęc viſio eſt Dei fruitio.

Secundo probat ex D. Tho. nam hic ad 1. ait: *Ipſa igitur viſio Dei in quantum eſt viſio, eſt actus intellectus: in quantum autem eſt bonum, & finis, eſt voluntatis obiectum, & hoc modo eſt eius fruitio*. Sentit ergo viſionem elicitam ab intellectu, ſed volitam à voluntate, eſſe fruitionem. Confirmatur, nam hic artic. 3. ad. 3. inquit *eadem eſt ratio de beatitudine creata, quæ in fruitione conſiſtit*. Et quæſt. 5. de potentia art 1. ad 13. *Cum ipſa Dei fruitio ſit creaturæ rationalis beatitudo*. Hanc autem beatitudinē in viſione Dei conſiſtere docet S. Doctor; ergo ſentit fruitionem Dei eſſe eius viſionem, propter quod 1. parte q. 26. art. 2. in argum. *Sed contra*, dicit *Cum Deo fruamur ſecundum intellectum*.

Tertio probat ratione: fruitio nihil aliud eſt, quam rei concupitæ adeptio, vel vt nomē ipſum ſignificat fructus, ſeu finis perceptio, ſed hæc adeptio, & perceptio finis non pertinet ad voluntatem niſi tanquam imperantem, & mouentem potentias omnes, & corporis organa ad ſuos conſequendos fines; ergo fruitio nō eſt actus elicitus ſed imperatus à voluntate.

Dicendum tamen eſt: fruitionem eſſe actū

eli-

elicitum voluntatis. Probatur 1. nam D. Tho ſupra in introductione quæſt. 8. ait: *Conſiderandum eſt de actibus, qui ſunt immediatè ipſius voluntatis, velut à voluntate eliciti*. Et cum ex his dixiſſet quoſdam eſſe, quibus voluntas mouetur in finem; alios quibus mouetur in ea, quæ ſunt ad finem, ſubdit: *Actus autem voluntatis in finem videntur eſſe tres: ſcilicet velle, frui, & intendere*. Sentit ergo fruitionem eſſe actum voluntatis elicitum. Quod confirmat hic præfigens titulum huic 11. quæſtioni. *De fruitione, quæ eſt actus voluntatis*, & concludens in corp. art. huius: *Vnde manifeſtum eſt, quod fruitio eſt actus appetitiuæ potentiæ*. Reſpondet M. Soto D. Thom. non accepiſſe fruitionem pro captatione voluptatis vel receptione gaudij, quæ formaliter ſumpta eſt non actus elicitus, ſed motus voluntatis, quia non eſt propriè actio, ſed paſſio. Actio verò per quam ſuſcipitur eſt viſio, ſicut per actionem ignis caleſit aqua. Sed non video quomodo hæc reſponſio ſatisfaciat argumento: nam ſi fruitionem accepit D. Thom. pro aliquo, quod non eſt actus elicitus, ſed motus voluntatis, quomodo fruitionem actum elicitum voluntatis appellat?

Secundo probatur ratione D. Tho. hic: fruitio eſt de vltimo expectato, quod eſt finis: ſed finis, & bonum eſt obiectum voluntatis; ergo fruitio eſt eius actus; in obiectum enim cuiuſcunque potentiæ ſolum eius actus feruntur.

Ad primum vero reſpondetur, illa D. Aug. verba efficere ſenſum cauſalem; cum enim di-

dicitur frui eſſe preſto habere quod diligis ; ſenſus eſt, cauſari fruitionem ex rei præſentia,& poſſeſſione. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur:cum enim dicitur fruitionem eſſe ſummam mercedem, & fœlicitatem, ſenſus eſt, cauſari ex ſumma mercede, & fœlicitate. Vel, vt ait D. Thom. in 1. diſt. 1. q. 1. art. 1. ſumma merces, & fœlicitas dicitur fruitio ex parte ſui complementi: in delectatione enim, & fruitione perficitur, & completur fœlicitas, eſſentialiter autem in viſione cōſiſtit.

Ad 2 reſpondetur,verba illa vltima D.Th. *Et hec modò eſt eius fruitio*, non eſſe ſic intelligenda, & ſenſus ſit: & viſio Dei hoc modo, id eſt, vt volita, eſt fruitio eius, ſcilicet,Dei: ita vt ſenſus ſit: & hoc modo ſumpta viſione Dei, nempe in quantum eſt bonum, & finis, & voluntatis obiectum eſt fruitio eius, ſcilicet, viſionis Dei, illud enim, eius, non refert Deum; ſed viſionem Dei. Ad confirmationem eodem modo quo ad 1. reſpondendum eſt: cum D.Thom. affirmat beatitudinem in fruitione cōſiſtere,loquitur dè beatitudine ex parte ſui complementi. Et cum ait, nos Deo frui ſecundum intellectū, ſenſus eſt fruitionem ex viſione, quæ actus intellectus eſt, cauſari.

Ad 3 reſpondetur cum D.Thom. hic ad 1. perceptionem fructus, & finis adeptionem eſſe fruitioni cauſam & obiectum ſaltem ſecundarium: non tamen ipſam fruitionem formaliter; hęc enim delectatio eſt de fine adeptio, vt dubio ſequenti dicemus.

Du-

Dubium 2. An fruitio ſit amor, vel delectatio.

SCotus in 1. diſt 1. q. 3. §. *De ſecundo principali* docet fruitionem, non delectationem, ſed amorem eſſe. Probat 1. ex D Aug. lib. 1. de Doct. Chriſt. c.4. & lib 10. de Trin. c 10. vbi ait: *Frui eſt amore inhærere alicui rei propter ſe ipſam*.. Sed hoc eſt illam amare; ergo fruitio amor, non delectatio eſt.

Secundo, delectatio non eſt actio, ſed paſſio voluntatis: at fruitio actus voluntatis eſt; ergo non eſt delectatio, ſed amor. Maior probatur: triſtitia non eſt actio, ſed paſſio voluntatis ab obiecto cauſata; ergo & delectatio, eadem enim eſt vtriuſque ratio.

Dicendum tamen eſt, fruitionem, licèt amorem vt ſui cauſam præſuppouat, formaliter tamen delectationem eſſe. Docent hoc Capreolus in 1. diſt. 1. queſt 1. con 3. Caiet. & Conradus hic Probatur 1 ex D. Aug. lib. 83. quæſtionum, queſt. 30. vbi ait: *Frui ergo dicimur ea re, de qua capimus voluptatem*. Sed capere voluptatem eſt delectari; ergo fruitio eſt delectatio.

Secundo ex D Th. nam licèt hic in corpore articuli ſub diſiunctione loquatur dicens: *Fruitio pertinere videtur ad amorem, vel delectationem*, forſan, vt ſignificaret ad vtramque pertinere, ad amorem quidem cauſaliter, ad delectationem verò formaliter, & quocunque modo acceptam ad appetitum ſpectare, quod erat eius præcipuum intentum;

ad 3 tamen maiorem concedens, ſcilicet *Fruitio delectationem quandam importat*, delectationem eſſe formaliter, ſupponit, ſicut & ar. 3. & quæſt. 4. art. 3. vbi ait ad beatitudinem concurrere inter alia, *Delectationem vel fruitionem*. Confirmatur, teſte D. Th. loco proximè citato, & infra quæſt. 12. art. 1. ad 4. fruitio eſt quies amantis in fine amato: ſed quies hæc eſt delectatio, vt docet S. Doctor ſupra q. 4. art. 1. ergo fruitio formaliter eſt delectatio.

Secundò probatur cum Caiet. hic: *Non enim dicimus fruor cantu, id eſt, amo cantum; ſed id eſt; delectationem percipio de cantu. Neque quum dicitur; veni fruamur cupitis amplexibus, Prouerb. cap. 1. inuitamur ad amandum, ſed ad delectationem percipiendam. Et Paulus cum Philemoni dicit: Ego te fruar in Domino, non, ego te amabo, ſed ego de te delectabor in Domino ſonat*. Ergo frui formaliter, & propriè non eſt amare, ſed delectari.

Ad 1. verò reſpondetur cum Capreolo, & Conrado vbi ſupra negando minorem: nam inhæſio, non amorem, qui motus quidam eſt, ſed quietem in re amata importat: vnde idem eſt amore inhærere rei propter ſe ipſam, ac in illa propter ipſam tanquam in fine quieſcere quiete ex eius amore cauſata: quies autem amantis in amato delectatio eſt. Vel reſpondetur 2. fruitionem eſſe amorem connotatiuè, & cauſaliter, ſicque ſi amore inhærere idem eſt ac amare, ſenſum cauſalem facere verba D. Aug.

Ad 2. reſpondetur negando maiorem. Ad pro-

probationem nego antecedens: communiter enim D. Th. expoſitores infra quæſt. 31. docent tam delectationem, quam triſtitiam eſſe actiones voluntatis: Docet id præcipue Caiet. ibi artic. 4. noſque ibidem probabimus, & ad argumenta Scoti reſpondebimus.

7\. Circa articulum ſecundum nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum fruitio ſit tantum vltimi finis.

Concluſio eſt affirmans.

***Dubium.** An fruitio ſit vltimi finis, tam eius qui eſt res, quam eius qui eſt adeptio.*

VAriæ ſunt de hac re Doctorum ſententiæ. Prima eſt Durandi in 1. d. 1. q. 2. & in 3. d. 26. quæſt. 2. & in 4. d. 49. quæſt. 5. obiectum immediatum delectationis, vel fruitionis non eſſe finem vltimum qui eſt res v. g. Deum, ſed finem qui eſt adeptio, v. g. viſionem Dei. Probat 1. obiectum immediatum amoris concupiſcentiæ non eſt res ſubiecto diſtincta ab eo, cui concupiſcitur: ſed fruitio ad amorem concupiſcentiæ ſpectat; ergo nō habet pro obiecto immediato finem vltimum, qui eſt res, verbi gratia Deum.

nam hic ſubiecto diſtinguitur à nobis, ſed finem vltimum, qui eſt adeptio verbi cauſa viſionem Dei. Minor patet, nam amor habens pro obiecto formali bonum vtile, aut delectabile, amor concupiſcentiæ eſt; fruitio autem, cum ſit quædam delectatio, bonum delectabile habet pro obiecto formali. Maior probatur: tum inductione, quia concupiſcens vinum, non ipſum, quia ſuppoſito diſtinguitur, ſed vſum eius concupiſcit, & idem eſt de pecunia, & alijs. Tum etiam ratione, quia nõ concupiſcimus niſi bonum noſtrum: ſed quod ſubiecto diſtinguitur, non eſt bonũ noſtrum niſi mediante aliquo actu, quo nobis coniungitur; ergo non immediatè, ſed huiuſmodi actu mediante illud concupiſcimus.

Secundò, idem eſt obiectum immediatũ fruitionis, & deſiderij, ſed obiectum deſiderij non eſt vltimus finis qui eſt res, verbi gratia Deus ſecundum ſe, quia obiectum deſiderij eſt aliquid futurum, Deus autem ſecundum ſe non eſt futurus; ergo neque eſt obiectum fruitionis, aut delectationis.

Tertiò, damnati non triſtantur de Deo ſecundum ſe, ſed de carentia diuinę viſionis; ergo beati non gaudent de Deo ſecundum ſe, ſed de viſione immediatè: ſicut enim Deus non eſt malus damnatis, niſi ratione mali pœnæ, quod infert, ita nec ſecundum ſe eſt bonus beatis, ſed ratione præmij, quod tribuit.

Quartò, operatio eſt cauſa delectationis, & non niſi obiectiuè; ergo obiectum proxi-

mum

mum delectationis eſt operatio.

Secunda ſententia eſt quorundam recentiorum, obiectum immediatum fruitionis, aut delectationis eſſe vtramque finem; diuerſimodè tamen: nam finis, qui eſt res, eſt obiectum quod; finis verò, qui eſt adeptio, eſt obiectum quo.

Probant 1. ex D. Thom. hic ad 3. vbi de fine qui eſt res, & de fine qui eſt adeptio ait: *Non ſunt duo fines, ſed vnus finis in ſe conſideratus, & alteri applicatus.* Ex quo infert: *Sicut igitur non eſt alius finis Deus, & fruitio Dei, ità eadem ratio fruitionis eſt, quâ fruimur Deo, & qua fruimur diuinâ fruitione; & eadem ratio eſt de beatitudine creata.* Sentit ergo fruitionem de vtroque eſſe immediatè, alias enim duo fines eſſent.

Secundò, adeptio rei eſt ratio, qua finis, qui eſt res, eſt obiectum fruitionis; ergo eſt huius obiectum quo: cumque obiectum tã quo, quàm quod ſit immediatum, obiectũ immediatum fruitionis erit vterque finis, qui ſcilicet eſt res, & qui eſt rei adeptio. Antecedens probatur, quia licèt res ſuppoſito diſtincta conſiderari poſſit ſecundum ſe, vt bona bonitate entitatiua; tamen bonitate conuenientis, quæ eſt ratio obiecti voluntatis, non poteſt apprehendi, vt bona nobis, niſi ratione alicuius coniunctionis, & poſſeſſionis; ergo hæc eſt ratio, qua res eſt obiectũ fruitionis.

Tertia ſententia eſt, obiectum immediatum fruitionis eſſe finem vltimum, qui eſt res, verbi gratia Deum ſecundum ſe; eius

autem adeptionem, verbi cauſa viſionem Dei, ſolum eſſe conditionem neceſſariò requiſitam. Hæc tribui ſolet Paludano in 4. d. 49. queſt. 4. art. 1. & Caiet. 2. 2. quæſt. 17. artic. 5.

Probatur 1. Cognitio non eſt ratio formalis obiecti voluntatis, ſed tantum conditio, vnde voluntas nō fertur in apprehenſionem, ſed in rem apprehenſam: ſed viſio Dei, quæ eſt eius adeptio, eſt Dei vltimi finis cognitio; ergo non eſt fruitionis obiectum, ſed tantum conditio obiecti eius.

Secundò, obiectum cuiuſcunque actus voluntatis debet eſſe aliqualiter cognitum, nihil enim volitum quin præcognitum: ſed viſio beatifica, quæ eſt vltimi finis adeptio, nō eſt cognita, ſed ipſa cognitio, & licèt poſſit actu reflexo cognoſci, non requiritur ad fruitionem talis cognitio reflexa; nam quamuis nulla eſſet talis reflexio, dummodo videret Deum beatus, fruitionem haberet; ergo viſio non eſt fruitionis Dei obiectum, ſed Deus ſecundum ſe.

Dicendum tamen eſt 1. fruitionem pro immediato obiecto habere finem vltimum, qui eſt res, Deum verbi gratia. Probatur 1. ex D. Aug. lib. 10. de Trinit. cap. 10. dicente: *Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſe, ipſa delectata conquieſcit.* Et cap. 11. hic in arg. *Sed contra* relato à D. Th. *Non fruitur; ſi quis id, quod in facultatem voluntatis aſſumit, propter aliud appetit.* At finis vltimus, qui eſt res, eſt immediatè cognitus, & in quo voluntas propter ipſum delectata

con-

conquieſcit, & quod non propter aliud appetitur; Deus enim eſt qui immediate cognoſcitur à beatis, & in quo voluntas propter ſe ipſum delectata, tanquam in centro conquieſcit, & quem non propter aliud amat; ergo eſt obiectum immediatum fruitionis. Confirmatur ex eodem D. Auguſt. lib. 10. Confeſſionum cap. 23. dicente: *Beata quippe vita eſt gaudium de virtute. Hoc eſt enim gaudium de te, qui veritas es Deus meus.*

Secundò probatur ex D. Tho. hic enim præſertim ad 3. docet finem vltimum, qui eſt res, eſſe obiectum immediatum fruitionis. Verba eius adducta ſunt in 1. argumento 2. ſententiæ. Cõfirmatur ex alijs verbis eiuſdem in 1. diſt. 1. quęſt. 2. art. 1. ad 2. quę adducemus con. ſeq. Ibidem etiam in corpore ait: *Sicut obiecto ſolo Deo fruendum eſt: quia ad bonitatem ipſius Dei ordinatur tota bonitas vniuerſi.*

Tertiò probatur, obiectum immediatum fruitionis beatorum eſt ſummum bonum, & præmium, & finis vltimus eorum, hoc enim eſt, quod immediatè delectat, & quo fruuntur beati: ſed hoc Deo conuenit ratione ſuæ Deitatis, & bonitatis diuinæ, adeptio verò ſolum eſt qua applicatur, & coniugitur hoc ſummum bonum, & præmium ipſis conueniens, hicque vltimus finis eorum; ergo Deus vt eſt in ſe, & quatenus eſt res, quam beati adipiſcuntur, eſt obiectum immediatum fruitionis eorum. Confirmatur, quando quis amore charitatis diligens Deum, vel proximum de bonis illius delectatur, vt

de eius ſapientia, iuſtitia, bonitate, &c. hæc ſunt obiectum immediatum ſuę delectationis, & non delectatur prius, quia illa poſsideat, & mediatè de illis; ergo ſimiliter quando beatus de Deo ſummo bono, præmio, & fine vltimo ſuo delectatur, Deus eſt obiectum immediatum ſuæ delectationis, vel fruitionis, non mediatum ratione poſſeſsionis, vel adeptionis illius.

Quartò, idem eſt obiectum fruitionis, vel delectationis patriæ, & ſpei, quam habemus in via, licèt diuerſimodè, id enim, quod in via futurum ſperatur, delectat in patria, vt præſens: ſed finis vltimus qui, eſt res, nempe Deus, eſt obiectum immediatum ſpei: ergo & delectationis, vel fruitionis patriæ. Maior eſt ipſius Durandi, quem impugnamus. Minor probatur, virtus Thæologica debet habere Deum pro immediato obiecto, aliàs enim religio, & timor Dei eſſent virtutes Theologicæ, ſi ſufficeret reſpicere Deum mediatè; ergo cum ſpes ſit virtus Thæologica Deum habet pro obiecto immediato.

Dicendum eſt 2. Fruitionem etiam eſſe de fine vltimo, qui eſt adeptio; non tamen primo & per ſe, ſed ſecundariò. Docet hoc Capreolus, nam in 1. diſt. 1. quæſt. 1. art. 1. concl. 5. ait: *Fruitio beatifica non ſolum tranſit obiectiuè ſuper Deū: immo ſuper viſionem, qua videtur Deus, & eadem fruitione fruimur vtroque*. Ad 1. verò contra 5. con. dicit: *Super vtrumque cadit fruitio, ſed principaliter, & primario ſupra Deum*,

con-

conſequenter ſupra beatificam viſionem. Et ad 5. inquit: *Tam fruitio vit. quam patri in Deo principaliter conſiſtit, ſed ſecundariò conſiſtit in habitione Dei.*

Probatur autem 1 ex D.Thom.in 1.diſt.1. quęſt.2.art.1.ad 2.vbi ſic habet: *Impoſſibile eſt operationem habere rationem finis vltimi: ſed quia obiectum non conſequitur niſi per operationem, ideo eſt idem appetitus operationis, & obiecti. Vnde ſi aliquo modo ipſa fruitione fruimur, hoc eſt in quãtum fruitio nos Deo coniungit, & eadem fruitione fruimur fine, & operatione, cuius obiectum eſt finis vltimus, ſicut eadem operatione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere.* Ex quibus hoc conficio argumentum: Quando aliquis volens aliquod obiectum vult ſe velle, aut intelligens aliquid, intelligit ſe intelligere, volitio, & intellectio, non habent ſeipſas pro obiecto primario, & principali, ſed ſecundario, quatenus ſupra ſe ipſas reflectuntur; ergo ſi eodem modo ſe habet fruitio reſpectu ſui ipſius, & actionis, quæ eſt Dei adeptio, neque ſe, neque viſionem, quæ eſt Dei adeptio, pro obiecto primario habebit etiam quo, ſed ſecundario dumtaxt, quatenus ſupra ſe ipſam, & ſupra Dei adeptionem reflectitur, quando voluntas Deo adepto fruitur; quod & D. Tho. ſignificat hic ad 3.

Secundo probatur: idem eſt obiectum ſpei, & fruitionis: ſed ſpes de vtroque eſt, de fine quidem vltimo, qui eſt res, vel de beatitudine obiectiua primo, & principaliter; de fine autem vltimo, qui eſt adeptio, vel de beatitudine formali minus principaliter, & ſe-

cundario, ergo, & fruitio. Maior patet ex dictis, & ex D. Aug. li. 1. de Doctrina Chriſtiana cap. 33. vbi ſic habet: *Illo frueris, quo efficieris beatus, & in quo ſpem, ponis.* Minor probatur, & quidem de vtroque eſſe admittunt omnes: de vno autem eſſe primò, & principaliter, de alio verò minus principaliter, & ſecundariò, colligitur ex D. Tho. 2. 2. q. 17. ar. 2. nam ait: *Bonum, quod propriè, & principaliter à Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum.* Et poſt pauca: *Non enim minus aliquid ab eo ſperandum eſt, quàm ſit ipſe*, Et art. 5 *Spei, in quantum eſt virtus, principale obiectū eſt Deus.* Sed viſio Dei, & beatitudo formalis, & Dei adeptio non eſt ipſe Deus & bonum infinitum, ſed finitum, & creatum; ergo de illa non eſt ſpes primò, & principaliter, ſed ſecundariò.

Hinc ſequitur viſionem, & aſſequutionem Dei non eſſe puram conditionem, ſed obiectum etiam, non primarium, etiam quo, ſed ſecundarium fruitionis beatorum, neque huius oppoſitum docet Caiet. loco cit. pro tertia ſententia.

Verùm maximè aduertendum eſt, triplicē poſſe diſtingui in beatis fruitionem, & delectationem. Prima, qua delectantur de bono diuino, quatenus bonum Dei eſt. Secunda, qua delectantur de Deo, vt præſentei, & habito per viſionem. Tertia, qua delectantur de actu viſionis beatificæ, quam eliciunt: prima ad amorem amicitiæ ſpectat; duæ verò poſteriores ad amorem concupiſcentiæ, Si ergo de primo loquamur, certum eſt reſpectu illius, viſionem ſolum eſſe conditionē

ne;

neceſſariò requiſitam, vt de bono diuino beati delectentur; habet enim ſolum rationem cognitionis, cognitio autem ſolum eſt conditio obiecti voluntatis. Si loquamur etiam de tertia, certum eſt quoque, illam pro obiecto immediato habere ipſam viſionem, & Deum pro obiecto mediato, & quaſi connotato per immediatum: ſicut, & qui delectatur de actu ſcientiæ, quem elicit, talem actū pro obiecto immediato habet ſuę delectationis. Si verò loquamur de ſecunda, reſpectu huius aſſerimus viſionem non ſolum eſſe conditionem, ſed etiam obiectum ſecundarium: nam non ſolum habet rationem cognitionis, ſed etiam adeptionis: vnde ſicut ſi adeptio Dei non eſſet per viſionem, ſed per alium actum, rationem obiecti ſecundarii haberet; ita & modo, etiam ſi ipſa viſio adeptio ſit.

Ad 1. verò primæ ſententię reſpondetur negando maiorem. Ad 1. probationem nego antecedens: qui enim ſitim habens concupiſcit vinum, ipſum appetit, & pro obiecto habet, non vſum eius. vnde ab Ariſtot. 2. de Anima tex. 28. lect. 5. apud D. Thom. fames diffinitur: *Cupiditas calidi, & ſicci. ſitis verò frigidi, & humidi.* Cibo autem, & potui conueniunt iſtæ qualitates, non eius vſui, vel guſtationi. Ad 2. probationem dico, rem ſuppoſito diſtinctam ab alia poſſe eſſe bonum alterius: nam vt ait Caiet. 2. 2. qu. 17. artic. 5. cum bonum ſit quod omnia appetunt, vt dicitur in 1. Ethic. c. 1 ſignificat finem in actu exercito, eadem ratione, & eodem modo

aliqua res eſt bonum alterius, qua, & quo eſt finis illius. Et cum conſtet vnam rem ſubiecto diſtinctam, & ſeparatam ab alia eſſe finem illius ratione alicuius eſſe, quod in ſe habet: quoniam ratione eius, quod in ſe habet, eſt propter quam res altera eſt aut fit: oportet dicere huiuſmodi rem ſeparatam eſſe ſecundum id, quod in ſe habet, bonum alterius. Vnde cum Deus ſecundum ſe ſit vltimus finis noſter, licet ſuppoſito à nobis diſtinguatur poteſt eſſe bonum noſtrum: non quidem ad nos ordinatum, ſed ad quem nos ordinamur, ac proinde poteſt eſſe obiectum amoris concupiſcentiæ. Poteſt enim à nobis cōcupiſci, non tamen propter nos, ſed e conuerſo, vt finis noſter, quia ſic eſt bonum noſtrum, non ſolum extrinſeca, ſed etiam intrinſeca denominatione, quia eſt bonum noſtrum ſua intrinſeca bonitate diuina, quæ eſt finis noſter, propter quam nos ſumus. Licet autem, vt de bono delectemur, requiratur eius conſequutio, non inde fit, ſolam conſequutionem eſſe bonum noſtrum: nam ideo conſequi illud appetimus, quia eſt bonum noſtrum, & non e conuerſo, ideo eſt bonum noſtrum, quia illud conſequimur. Vnde conſequutione non fit bonum noſtrum, ſed illa hoc bonum noſtrum communicatur: ac proinde talis adeptio conditio eſt ſine qua de illo non delectaremur, & actio, qua nobis tale bonum applicatur, & coniungitur, ſicque ſicut quando efficiens producit aliquem effectum, actio qua illum producit, non impedit immediationem agentis: ita quando volun

luntas de fine adepto delectatur, actio quæ illum conſequitur non obſtat, vt de illo immediatè delectetur.

Ad 2. reſpondetur negando minorem. Ad probationem dico, eſſe futurum in obiecto ſpei, vel deſiderij non eſſe rationem quę, ſed conditionem, vel modum intrinſecum illius ſicut & eſſe non viſum in obiecto fidei. Vnde ſicut eſſe non viſum non attingitur à fide primo, & per ſe, ſed ratio quæ obiecti illius: ita ratio futuri, vel non habiti non attingitur ab ſpe primo, & per ſe, ſed ratio quę obiecti illius, hæc autem Deitas eſt conueniens Deo in ſe. Et idem in delectatione contingit; quod enim primo, & immediatè delectat, eſt Deitas ipſa, de eius verò adeptione non primo, & per ſe, ſed ſecundario eſt delectatio, & fruitio.

Ad 3 reſpondetur cum Caiet. vbi ſupra ad 3. Durandi negando conſequentiam. Tum quia damnati habent voluntatem inordinatam, & peruerſam; & ideo non ſummè dolent de malo culpæ, quod eſt contra bonum diuinũ in ſe ipſo, ſed de malo pœnæ quod eſt contra participationem eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in ſe ipſo, quam de eius participatione. Tum etiam, quia Deus ſecundum ſe, cum ſit finis noſter, eſt bonum noſtrum, & ita poteſt eſſe obiectum delectationis: ſecundum ſe autem non eſt malum noſtrum, & ſic non poteſt eſſe obiectum triſtitiæ

Ad 4. reſpond. negando minorem: actio enim non dicitur cauſa delectationis, quia

ſic

ſit eius obiectum immediatum, ſed quia aſſert obiectum immediatum delectationis, hæcque ad illam conſequitur ſicut effectus ad cauſam efficientem.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. verba illa D.Thom probare noſtram 2. con. licet enim verum ſit, eadem fruitione nos frui Deo, & beatitudine formali, quæ eſt adeptio Dei: non tamen eodem modo, ſed Deo primo, & principaliter, Dei verò adeptione ſecundariò, & per reflexioné. Neque hinc ſequitur eſſe duos fines, Deum, & eius adeptionem: nam vt eſſent duo fines vltimi opus erat, vt tam Deus, quam eius adeptio haberent bonitaté vltimate diligibilé propter ſe, hoc enim eſt de ratione vltimi finis: quod hic non cōtingit, cum ſolus Deus talem bonitatem habeat, adeptio verò eius ſolum ſit, qua Deus talem bonitatem habēs nobis coniungitur.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens: cū enim Deus, qui eſt finis, qui eſt res, ſit obiectum delectationis, & fruitionis beatorum, quatenus eſt ſummum bonum, & vltimus finis eorum: & ratio qua Deus eſt ſummum bonum, & vltimus finis beatorum, non ſit eius adeptio, aut viſio, ſed ipſa Deitas, & bonitas diuina, quoniam ratione huius eſt Deus propter quem eſt, aut fit beatus, adeptio non erit ratio qua Deus eſt obiectum fruitionis, nec proinde obiectum quo, ſed hęc ratio, & hoc obiectum quo erit bonitas diuina, vel Deitas. Ad probationem nego antecedens; res enim ſuppoſito diſtincta non eſt bona, &

con-

conueniens nobis, quia illam poſſidemus, ſed potius, quia bona, & conueniens nobis eſt il-lam conſequi, & poſſidere appetimus: vnde poſſeſſio, vel adeptio eius non eſt ratio obiecti affectus, aut obiectum quo illius, ſed cōditio obiecti primarij & obiectum quod conſequenter appetimus.

Ad argumenta tertiæ ſententię reſpōdetur Ad 1. adeptionem vltimis finis non eſſe obiectum immediatum, & primarium etiam quo fruitionis, nec purā, & ſolam conditionem ſed etiam obiectum ſecundarium, & viſionē Dei reſpectu fruitionis, qua beati delectantur de Deo adepto, non ſolum habere rationem cognitionis, ſed etiam actionis, qua bonum fruibile nobis applicatur, & coniungitur, quod non habet reſpectu fruitionis, qua beati delectantur de bono diuino, quatenus bonum Dei eſt: viſio enim non eſt id quo bonum coniungitur Deo, cui illud volumus, ſed ſolum habet rationem cognitionis talis boni Deo conuenientis, ac proinde in illa ſolum habet rationem conditionis: in alia verò fruitione ad amorem concupiſcentiæ ſpectāte etiam habet rationem obiecti ſecundarij.

Ad 2 reſpondetur, viſionem beatificam ſupra ſe ipſam reflecti, ſicque ſicut quando quis vult aliquod obiectum, eodem actu vult ſe velle: ita quando beatus videt Deum, ſimul etiam, & eodem actu videt ſe videre, nam vt ait D Tho. loco citato con. 2 *Eadem operatione intelligo intelligibile, & intelligo me intelligere*: Et hoc ſufficit, vt viſio ſit obiectum ſecundarium delectationis beatorum.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum fruitio ſit ſolum finis habiti.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An fruitio finis habiti in re & non habiti in re ſit eiuſdem ſpeciei.

PArtem negantem tenet Conradus hic, & ait in eam magis declinare Scotum in 4. d. 49 q. 7. Probatur 1. Fruitio finis vltimi non habiti in re eſt actus elicitus à virtute ſpei, vt colligitur ex illo ad Rom. 12. v. 12. *Spe gaudentes*, & ex D. Thom 2. 2. queſt. 28 art 1. ad 3. fruitio autem finis vltimi habiti in re per viſionem beatam eſt actus charitatis, vt colligitur ex D Thom. ibidem, & quia non eſt alia virtus, à qua frui patriæ eliciatur, niſi charitas; ergo cum ſpes, & charitas ſint virtutes diſtinctæ, etiam fruitio finis vltimi non habiti in re erit diſtinctæ ſpeciei à fruitione eiuſdem habiti in re; actus enim eliciti à diſtinctis virtutibus eandem, quam virtutes habent, debent habere diſtinctionem.

Secundo, fruitio viæ & patriæ habent diuerſa obiecta; ergo ſunt diſtinctæ rationis, & ſpeciei. Antecedens probatur. Deus obſcure cognitus, & habitus ſolum in intentione, eſt aliud obiectum a ſe ipſo viſo & preſentialiter.

liter habito ſecundum rem; ergo &c. Confirmatur, fruitio viæ eſt actus liber & humanus; patriæ verò nequaquam; item fruitio viæ non poteſt peruenire ad perfectionem, & quantitatem fruitionis patriæ: ergo fruitio viæ, & patriæ ſpecie diſtinguuntur.

Dicendum tamen eſt: Eiuſdem rationis, & ſpeciei eſſe fruitionem vię quæ eſt finis vltimi nō habiti in re, ſed in intentione tantum, & fruitionem patriæ, quæ eſt finis vltimi habiti in re. Probatur 1. ex D.Tho. hic, vbi non aliam diſtinctionem ponit inter has fruitiones, quam quæ eſt inter perfectum & imperfectum: quæ autem hoc modo diſtinguũtur, ſunt eiuſdem ſpeciei, vt patet in puero, & viro. Et ad 2. ait: *Eius quod non eſt vltimus finis, fruitio eſt impropria quaſi deſſiciens à ſpecie fruitionis: finis autem vltimi non habiti eſt fruitio, propria quidem, ſed imperfecta*. Sentit ergo fruitionem finis vltimi non habiti in re; licet imperfecta ſit, eſſe eiuſdem ſpeciei cum fruitione finis habiti in re.

Secundò, eiuſdem rationis, & ſpeciei eſt gaudium de certa rei adeptione, & de re iam realiter adepta: nam poteſt tale gaudium continuari, ſi quis re iam obtenta, in gaudio, quod habebat (cùm certam eſſe eius adeptionem ſciebat) perſeueret: quæ autem ſunt diuerſæ ſpeciei continuari nequeunt; ergo cum fruitio finis vltimi non habiti in re, ſed in ſpe, aut intentione ſit gaudium de certa illius adeptione, eiuſdem rationis, & ſpeciei erit cum fruitione eiuſdem finis habiti in re, quæ eſt gaudiũ de illo iam realiter adepto.

Ter-

Tertio, iſtæ fruitiones habent idem obiectum ſpecie; ergo ſunt eiuſdem ſpeciei. Antecedens probatur, obiectum dans ſpeciem fruitioni eſt vltimus finis, cui propter ſe ipſum voluntas inhæret, & in eo quieſcere poteſt: haberi autem in re, vel in intentione, aut ſpe non ſunt rationes formales obiecti, ſed diuerſi modi tenentes ſe ex parte agentis, vel appetentis, vt colligitur ex D.Th. hic ad 2. ſed vtraque fruitio habet pro obiecto finem vltimum, ergo &c

Ad 1. verò quidā reſpondent negando antecedens quo ad 2. partem, exiſtimant enim gaudium, & fruitionem beatorum, qua de Deo per viſionem adepto delectantur, non eſſe actum charitatis; ſed cuiuſdam habitus, qui manet in beatis eiuſdem ſpeciei cum ſpe à qua gaudium, & fruitio de certa beatitudinis adeptione eliciebatur in via. Sed contra hoc eſt: Tum quia D.Tho. infra q.67. artic.4. & 2. 2. qu 18. art 2. & 3. p. qu. 7. art 4. & cum eo omnes eius diſcipuli docent in beatis non manere habitum ſpei. Tum etiam quia ablato obiecto, à quo habitus ſpei recipit ſpeciem, non poteſt manere habitus ſpei: ſed in beatis non manet obiectum, à quo habitus ſpei recipit ſpeciem, nam hoc teſte D.Thom. vbi ſupra eſt beatitudo, vt ardua & futura: beatis autem iam præſens eſt beatitudo; ergo neque ipſe habitus ſpei. Vnde aliter reſpondetur negando ſcilicet conſequentiam; fruitio enim de certa Dei, & beatitudinis adeptione, & de Deo, & beatitudine iam adeptis non ſunt actus primarij, ſed ſecunda-

rij

rij primus quidem ſpei, ſecundus verò charitatis; ac proinde non eſt opus, vt eandem quam ſpes & charitas, habeant diſtinctionem, ſed poteſt variato habitu à quo eliciebatur, idem actus manere ſecundum ſpeciem. Nam ſicut teſte D. Tho. 2. 2. qu. 18. art. 2. ad 3. *Durante virtute ſpei eadem ſpe aliquis ſperat beatitudinem ſibi, & alijs, ſed euacuata ſpe in beatis, ſecundum quam ſperabant ſibi beatitudinem, ſperant quidem alijs beatitudinem, ſed non virtute ſpei, ſed magis ex amore charitatis:* ita durante virtute ſpei ab illa elicitur delectatio, & fruitio de certa Dei, & beatitudinis adeptione, euacuata autem ſpe in beatis, delectatio, & fruitio de Deo per viſionem adepto non elicitur ab ſpe, ſed à charitate. Ratio huius eſt, nam delectatio ex illis actibus eſt, qui ſecundum ſe non important ſpecialem difficultatem, ratione cuius poſtulent produci ab ſpeciali virtute aliqua, ſed producuntur ab ea virtute à qua ſpecialiter procedit actus cum quo habent maiorem cõnexionem: delectatio enim quæ ad operationem caſtitatis conſequitur, à virtute caſtitatis elicitur. Vnde, cum delectatio, & fruitio de certa beatitudinis adeptione maiorem connexionem habeat cum actu ſpei, a virtute ſpei hic in via elicitur. In patria autem, vbi non eſt ſpes, delectatio, & fruitio de Deo, & beatitudine obtentis maiorem connexionem habet cum actu beneuolentiæ, & charitatis, quo beatus vult ſibi ſuā beatitudinem, & ideo ab habitu charitatis elicitur. Sicut, & ſpes gloriæ corporis hic in via eſt actus elicitus à virtute ſpei; in patria

vero à virtute charitatis elicitur.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, idem argumentum fieri poſſe de charitate. Vnde ſicut charitas viæ, & patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei, licet obiectum charitatis viæ ſit obſcurè cognitũ, & abſens; charitatis verò patriæ clarè viſum, & præſens: ita & fruitio ac delectatio viæ, & patriæ. Nam ſicut obiecto charitatis accidit eſſe obſcurè, vel clarè cognitum, abſens, vel præſens: ita & obiecto fruitionis eſſe habitum in re, vel ſolum in intentione, & eſſe cognitum clarè, vel obſcurè. Ad confirmationem reſpondetur, fruitionem viæ, & patriæ eſſe diuerſæ ſpeciei in ratione actus humani, & liberi, & meritorij non tamen ſimpliciter, nam idem eſt vtriuſque obiectum. Vnde ſicut charitas viæ, & patriæ ſimpliciter ſunt eiuſdem ſpeciei, quia eſt idem obiectum vtriuſque, ſcilicet diuina bonitas immediate dilecta, in ratione tamen actus humani, & liberi, & meritorij non eſt eiuſdem ſpeciei dilectio Dei in via cum dilectione Dei in patria: idem prorſus de fruitione dicendum eſt. Id verò, quod dicitur de perfectione, & quantitate fruitionis patriæ, diſtinguendũ eſt: nam ſi ſermo ſit de perfectione, & quantitate intenſionis, quæ conſideratur ex parte ſubiecti, negandum eſt non poſſe peruenire delectationem viæ ad eam, quam habet delectatio in patria; poteſt enim etiam eam excedere in intenſione. Si verò loquamur de perfectione, & quantitate proueniente ex propinquitate, & applicatione obiecti,

con-

concedendum eſt non poſſe fruitionem vt ad perfectionem, & quantitatem fruitioni patriæ peruenire: nam fruitio patriæ reſpici obiectum in re præſens, viæ vero in re abſens, & ſolum præſens in intentione. Hoc tamen ſolum infert diſtinctionem accidentalem in fruitione, ſicut & in charitate, de quo vide Caiet. 2. 2 q. 24. art. 7.

QVAESTIO XII.

De intentione.

Circa artic. 1. nihil ſe offert dicendum. Circa art 2. vide quæ diximus ſupra queſt. 1. art. 4. Cum enim intermedia verè habeant rationem finis, vt ibi oſtenſum eſt, illorum eſt intentio, & non ſolum vltimi finis, vt hic docet D Tho.

Circa art. 3. vide quę docet D Th. 1. par. quæſt. 58. art. 2 & quæſt 85. art. 4. & quæ nos ibi diximus, eodem enim modo poſſunt plura intendi, quo intelligi, nempe non per modum plurium, ſed per modum vnius.

ARTICVLVS IV.

Vtrum intentio finis ſit idē actus cum voluntate eius, quod eſt ad finem.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An qui intendit finem, eodem actu velit etiam media, & qui eligit media, eodem actu velit etiam finem.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. ex D. Aug. lib. 11. de Trinit. c. 6. vbi ſic habet: *Voluntas videndi feneſtram finem habet feneſtræ viſionem: altera enim eſt, quæ ex iſta connectitur voluntas per feneſtram videndi tranſeuntes, cuius item finis eſt viſio tranſeuntiū:* At volūtas videndi feneſtram eſt volitio medij, voluntas verò per feneſtram videndi trāſeuntes eſt intentio finis, ergo cum D. Aug. affirmet eſſe diuerſas voluntates, non erit idem actus intentio finis, & volitio mediorum. Si dicas cum D Th. hic ad 1. *Quod Auguſt. loquitur de viſione feneſtræ, & viſione tranſeuntium per feneſtram, ſecundum quod voluntas in vtrumque abſolutè fertur.* Contra hoc eſt, nam D. Auguſt. loquitur de voluntate finis quatenus cum medijs connectitur, vt patet ex illis verbis: *Quæ ex iſta connectitur*, ergo non de voluntate finis abſolutè conſiderati.

Se-

Secundo, voluntas finis eſt cauſa volendi media; ergo alia eſt voluntas finis quam mediorum, eadem enim voluntas reſpectu diuerſorum non poteſt eſſe cauſa ſui ipſius. Confirmatur D. Th. 1. p. quæſt. 19 art. 5. docet in Deo velle finem, non eſſe cauſam volendi quæ ſunt ad finem, quia eodem actu vtrumque vult, ergo cum in nobis volitio finis ſit cauſa volitionis mediorum, non poſſumus eodem actu vtrunque velle, ſi enim idem actus eſſet, volitio finis non eſſet cauſa volitionis mediorum.

Tertio volitio mediorum eſt electio: ſed idem actus nequit eſſe intentio, & electio: ergo qui intendit finem, nequit eodem actu velle media. Minor probatur, nam intentio, & electio diſtinguuntur, non ſolum formaliter, ſed etiam realiter; comparat enim eas D. Th. hic ad 3. aſcenſioni, & deſcenſioni, quæ realiter diſtinguuntur: & intentionem finis docet poſſe eſſe etiam non dum determinatis his, quæ ſunt ad finem, quorum eſt electio, quod ſignum eſt diſtinctionis realis; ergo idem actus realiter nequit eſſe intentio, & electio.

Quartò, ſi qui intendit finem, eodem actu vellet media, idem actus eſſet intenſus & remiſſus; ſed hoc eſt impoſſibile; ergo &c. Maior probatur, nam quando quis vult potionem amaram propter ſanitatem, potionem vult remiſſiſſime, ſanitatem verò intenſiſſime; ergo ſi eodem actu vtrumque vult, idem actus erit intenſus, & remiſſus.

Quintò, intellectus non cognoſcit eodem

actu

actu principia, & concluſiones; ergo neque voluntas eodem actu vult finem, & media. Conſeqnentia patet, nam ſicut ſe habent in ſpeculabilibus principia reſpectu concluſionum, ſic ſe habet in moralibus finis reſpectu mediorum. Antecedens probatur. Tum quia D. Th. 1. Contra gentes cap 57. ratione 2. ſic ait; *Omnis ratiocinans alia conſideratione intuetur principia, & alia concluſionem.*

Tum etiam, nam quæ cognoſcuntur per diſcurſum, nequeunt eadem actione intellectus cognoſci, cum in diſcurſu ex cognitione vnius deueniatur in cognitionem alterius: ſed premiſſę, & concluſio cognoſcuntur per diſcurſum, ergo non eadem cognitione. Tum denique: nam cognitio concluſionis eſt actus ſcientiæ, principiorum vero actus intelligentię: ſed actus ſcientiæ, & intelligentię ſunt diſtincti; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: qui intendit finem, eodem actu intentionis velle non ſolum finem, ſed etiam media, ſecundario tamen, & qui eligit media eodem actu electionis velle non ſolum media, ſed etiam finem, ſecundario tamen. Docet hoc Capreolus in 2. diſt. 1. q. 1. art. 3. ad 2. contra 4. vbi de actibus intentionis, & electionis loquens ait: *Per vtrumque illorum voluntas tendit tam in finẽ, quam in ea, quæ ſunt ad finem. Sed electio incipit ab illis, quæ ſunt ad finem: intentio autem à fine, vt exemplificat S. Th. 1. 2. quæſt. 12 ar. 4. comparans iſtos duos actus aſcenſui, & deſcenſui.* Sicut enim aſcenſus incipit à loco inferiori, et terminatur ad ſuperiorem, contra vero de-

ſcen-

ſcenſus incipit à loco ſuperiori, & terminatur ad inferiorem: ita intentio incipit à fine, in quem primò fertur, & ex illo deſcendit ad media, ad quæ ſecundariò terminatur; electio verò incipit à mediis, ad quæ primò fertur, & ex illis aſcendit ad finem, ad quem ſecundariò terminatur. Idem docet Caietanus hic.

Probatur 1. auctoritate D. Tho. hic enim ſic habet: *Secundum quod voluntas fertur in id, quod eſt ad finem propter finem, vnus & idem ſubiecto motus voluntatis eſt tendens ad finem, & in id, quod eſt ad finem.* Hoc autem modo ferri, ſiue intendat finem, ſiue eligat media, his verbis docet ad 3. reſpondens: *In quantum motus voluntatis fertur in id, quod eſt ad finem, prout ordinatur ad finem, eſt electio: motus autem voluntatis, qui fertur in finem ſecundum quod acquiritur per ea, quę ſunt ad finem, vocatur intentio.* Quod ſic explicat quæſt. 22. de verit. ar. 14. *Qui enim vult ſanitatem dicitur eam ſimpliciter velle, ſed tunc ſolum eam intendere dicitur, quando aliquid propter ſanitatem vult.*

Secundò probatur ratione eiuſdem S. Doctoris: *Finis ratio eſt volendi ea, quę ſunt ad finem;* tam ſcilicet in intentione, quam in electione: nam finis non intenditur abſolutè, & ſecundum ſe, hoc eſt, vt quædam res per ſe exiſtens ac deſiderabilis, hoc enim modo fertur in illum volitio, aut fruitio, ſed vt propter illum ſunt volita media, hęcque ad illum terminantur, & per ea aquiritur: ſimiliter media non eliguntur abſolutè, &

ſecundum ſe, hoc eſt, vt res quędam per ſe exiſtentes, perſeque deſiderabiles, ſed propter finem: at vt idem D.Th. ſubdit: *Idem actus cadit ſuper obiectum, & ſuper rationem obiecti, ſicut eadem viſio eſt coloris, & luminis*: ergo qui intendit finem, eodem actu intentionis vult media, & qui hæc eligit, eodem actu electionis vult finem. Reſpondent quidam, minorem ſolum eſſe veram, quando ratio eſt forma tribuens obiecto eſſe formale obiecti, vt poſſit terminare actum potentiæ, vt eſt color reſpectu parietis, ſi enim non tribuat eſſe formale obiecti, ſed ſolum moueat tanquam cauſa extrinſeca, & primum principium, ſicut mouet finis ad volitionem mediorum, non cadit ſub eodem actu. Contra hoc tamen eſt. Tum quia lux (cuius exemplo probat D.Tho. minorem) non eſt forma tribuens colori eſſe formale obiecti viſibilis, ſed ſolum requiritur ex parte medii, vt probabilis docet opinio, quam oppoſitę præferendam eſſe dicit D. Thom quæſt. de Anima art. 4. ad 4. & lib. 2. de Anima lect. 14. & probat ex Ariſtotele ibidem tex. 66. aſſerente colorem eſſe per ſe viſibilem, quod non eſſet, ſi ex lumine ſolum haberet viſibilitatem, de quo etiam vide, quæ nos diximus 1. p. q. 78. art 3. dub. 3. con. 2. Sed lux & color eodem actu videntur: ergo etiam ſi finis non ſit forma tribuens medijs eſſe formale obiecti, attingetur eodem actu cum illis. Tum etiam, quia ratio obiecti, quæcunque illa ſit, ſolum eſt ratio illius reſpectu actus, quo attingitur obiectum, ergo licet vt

rę s

res quædam eſt attingi poſſit alio actu diſtincto ab eo, quo attingitur obiectum, vt ratio tamen obiecti non niſi actu, quo attingitur obiectum, attingi poteſt. Tum denique nam ratio obiecti, & obiectum non ſunt duo obiecta, ſed vnum, & idem obiectum, vnde hic ad 2. ait D. Tho. *Finis in quantum eſt res quædam, eſt aliud voluntatis obiectum, quam id quod eſt ad finem: ſed in quantum eſt ratio volendi id, quod eſt ad finem eſt vnum, & idem obiectum*, ergo non diuerſo ſed eodem actu attingitur vtrumque; ſi enim diuerſis actibus attingerentur, diuerſa eſſent obiecta, cum actus ſecundum obiecta diſtinguantur.

Dixi in concluſione, ſecundariò tamen: nam quando quis finem intendit; media vult vt circumſtantiam *Quo inſtrumento*, obiecti intentionis, & quando media eligit, finé vult vt circumſtantiam *Cuius gratia*, obiecti electionis: circumſtantiæ autem non primo, & per ſe, ſed ſecundario ſunt volitæ, vt dicemus infra q. 18. art. 3.

Ad 1. vero reſpondetur, optimam eſſe ſolutionem D. Th. Ad eius impugnationem dico, voluntatem finis abſolute, & ſecundum ſe connecti cum electione mediorum, quia hęc ex illa pendet, & eam præſupponit, ſicut cognitio concluſionum præſupponit cognitionem principiorum abſolutè, & ſecundum ſe.

Ad 2. reſpondetur, voluntatis actum, qui primo, & per ſe fertur in finem, & qui primo, & per ſe fertur in media, diſtinctos actus vo-

voluntatis eſſe; prior enim eſt intentio, et cauſa poſterioris, qui eſt electio: poſſe tamē eundem actum voluntatis, qui primò, & per ſe fertur in finem, qualis eſt intentio, ferri in media ſecundariò, et qui primo, et per ſe fertur in media, qualis eſt electio, ferri in finem ſecundariò. Nam quamuis tunc voluntas feratur in media propter finem, vt tamē docet Caietanus ſupra q. 8. ar. 3. *In huiuſmodi quæ vnico actu ad vtrumque terminantur, Ly propter, non dicit cauſam volitionis, ſed voliti; dicit enim cauſam quare illud materiale terminat actum volendi, & non dicit aliam volitionem cauſantem iſtam:* Ad confirmationem reſpondetur, conuincere volitionem finis, et mediorum non poſſe eſſe eundem actum, quando vtrunque primò, et per ſe eſt volitum, et volitio vnius eſt cauſa volitionis alterius, et cauſalitas ex parte actuum inuenitur. In Deo autem diximus 1. p. q. 19. art. 5. volitionem finis non eſſe cauſam volendi ea, quæ ſunt ad finem, veram, et realem; bene tamen ſecundum modum ſignificandi, et virtualiter, et ex parte volitorum vnum eſſe alteri cauſam, vt ordinem habeat ad diuinam voluntatem.

Ad 3. reſpondetur, volitionem primò, et per ſe terminatam ad media, eſſe electionem: vnde ex hoc quod idem actus nequit eſſe intentio, & electio, ſolum infertur, eum qui intendit, non poſſe eodem actu velle media primò, & per ſe: ſecundariò tamen intentionem ad media terminari diximus, et electionem ad finem. Ex quo non ſequitur finem eligi, & media intendi; quia ſolum dici-

dicitur intendi id, in quod primò, et per ſe fertur intentio, qualis eſt finis, et eligi id, in quod primò, et per ſe fertur electio, qualia ſunt media. Licèt autem neque media dicantur intenta, neque finis electus: hic tamen electione dicitur volitus, et media intentione, quia huius denominationis capacia ſunt, non illius. Hanc verò volitionem, qua media ſunt volita actu intentionis, non eſſe electionem propriè, oſtendit, quod hic ad 3. ait D. Thom, *Cuius ſignum eſt, quod intentio finis eſſe poteſt, etiam nondum determinatis his, quæ ſunt ad finem.* Nam vt bene inquit Capreolus vbi ſupra: *Electio non eſt de aliquo niſi facta determinatione, & ſententia de eligendis.* Eſt enim poſt determinationem conſilii.

Ad 4. reſpondetur poſſe optimè eundem actum reſpectu diuerſorum eſſe intenſum, & remiſſum: qui enim inimicum diligit propter Deum, eodem actu Deum intenſiſſimè, & inimicum remiſſe poteſt deligere. Imo vt ait Caiet. ſupra quæſt. 8. art. 3. *Nullum inconueniens eſt; vnum actum numero numeroſitate ſubiecti eſſe velle, & nolle reſpectu diuerſorum: odium enim peccati propter Deum eſt, & actus charitatis reſpectu Dei, & refutationis reſpectu peccati.*

Ad 5. reſpondetur negando antecedens, nam vt hic ait D. Thó. *Eſt ſimile de intellectu, qui ſi abſolutè principium, & concluſionem conſideret, diuerſa eſt conſideratio vtriuſque, in hoc autem, quod concluſioni propter principia aſſentit, eſt vnus actus intellectus tantùm.* Si quęras, cuius habitus ſit iſte actus? Reſpondetur, eſſe actum ſcientiæ: nam vt docet D. Tho. infra qu. 57.

ar. 2 ad 2. conſiderare principia prout in concluſiones deducuntur, *pertinet ad ſcientiam*. Ad 1. probationem reſpondetur cum Ferrarienſi ibidem D. Thom. intelligendum eſſe de principiis ſecundum ſe, & abſolutè, non vt ordinatis ad concluſionem inferendam tanquam rationes cognoſcendi. Ad 2. probationem nego antecedēs: licèt enim in diſcurſu ex cognitione principiorum ſecundum ſe, & abſolutè, quę ibi præſupponitur, & quaſi materialiter includitur, deueniatur ad cognitionē concluſionis; huius tamen cognitio propter principia, vna cognitio ſcientifica eſt, ipſeque diſcurſus, vnus actus intellectus. Ad 3. probationem patet ex dictis.

Circa art. 5. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XIII.

De electione, quę eſt actus voluntatis reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS I.

Vtrum electio ſit actus voluntatis, vel rationis.

CONcluſio eſt: *Electio ſubſtantialiter non eſt actus rationis, ſed voluntatis*. Præſupponit quidem electio actum intellectus, qui

qui reſpectu illius formaliter ſe habere dicitur, non quia ſit forma intrinſeca illius ſed quia eſt forma extrinſeca, ſicut actus imperans eſt forma extrinſeca imperati; iudicium enim rationis determinat voluntatem ad electionem, & præſupponit formam, & rationem eligendi: eſſentialiter tamen, aut ſubſtantialiter ad voluntatem pertinet tãquam actus ab ea elicitus. Vnde Ariſt. 3. Ethic c. 3. ait, *Ipſa electio deliberatiua appetitio*.

Si obijcias. D. Damaſcenus lib. 2. fidei c. 22. ait: *Nihil aliud electio eſt, quam è duobus propoſitis alterius pra altero ſuſceptio*: ſed hæc ſuſceptio poteſt etiam eſſe intellectus, vt patet cũ ex duabus ſententijs propoſitis, vnam, altera omiſſa, ſuſcipit; ergo, &c. Reſpondetur ex doctrina D. Thom. q. 22 de verit. art. 15. vbi ſic habet: *Electio eſt vltima acceptatio, qua aliquid accipitur ad proſequendum, quod quidem non eſt rationis, ſed voluntatis: nam quantumcunque ratio vnum alteri preferat, non eſt vnum alteri præacceptum ad operandum, quouſque voluntas inclinetur in vnum magis, quam in aliud*. Ex quo ſequitur late ſolum electionem eſſe, quanto intellectus ex duabus ſententijs propoſitis vnam, altera omiſſa, ſuſcipit.

Circa art. 2. præter dicta ſupra q. 1. artic. 2. nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum electio ſit ſolum eorum, quæ ſunt ad finem, vel etiam quandoque ipſius finis.

CONcluſio eſt: *Finis in quantum huiuſmodi non cadit ſub electione*. Vnde electio ſolum eſt eorum, quę ſunt ad finem.

Aduertendum tamen eſt cum D.Thom.id quod in vna operatione eſt finis, poſſe ordinari ad aliquid, vt ad finem: & tunc de illo, vt habet rationem medij, eſſe electionem formaliter, vt verò habet rationem finis, nõ niſi materialiter. Sicut, & in ſpeculatiuis, quod in vna demonſtratione eſt principium, poteſt eſſe concluſio reſpectu alterius, vt patet in principijs, ſcientię ſubalternatæ, quæ ſunt concluſiones ſubalternantis: & tunc ſciẽtia formaliter eſt concluſionum; principiorũ autem non niſi materialiter, quod vnius cõcluſiones principia ſunt reſpectu alterius. Eodem modo Caiet. 2. 2. qu 47. artic. 6. affirmat prudentiam poſſe verſari circa finem materialiter, quia medium quod attingit, rationem finis habet reſpectu alterius.

Si obijcias finis in quantum huiuſmodi poteſt habere ſe tanquam concluſio in ſylogiſmo operabilium; ergo illius poteſt eſſe electio. Antecedens probatur, propoſitis, aut occurrentibus multis finibus poteſt deliberare ratio, & tandem concludere de vno illorũ, eſſe cęteris anteponẽdum propter perfectionem

nem maiorem quam habet abſolutè ſecundũ ſe vt finis; ergo &c. Reſpondetur negando antecedens: nam licèt verum ſit quod hic ad 2. docet D. Thom. *Vbicunque occurrunt plures fines inter eos poteſt eſſe electio, ſecundum quod ordinantur ad vltimum finem*. Nam hoc modo habent rationem medij, & poſſunt ſe habere vt concluſio in ſylogiſmo operabilium. De illis tamen in quantum huiuſmodi, aut ſub ratione finis acceptis nequit eſſe electio: nam hæc ſupponit aliquod principium, ex quo voluntas ſe ad eligendum moueat, ac determinet, quod non poteſt eſſe aliud quam finis aliquis intentus, reſpectu cuius quod eligitur ſe habet, vt medium: nequit etiam de illis eſſe conſultatio, nec poſſunt ſe habere, vt concluſio in ſyllogiſmo operabilium. Ad probationem dico, ſi propoſitis, aut occurrentibus multis finibus particularibus, aliquis vnum præ alijs diligeret: non quia ad finem vltimum vtilior eſt, ſed propter maiorem bonitatem honeſtam, aut delectabilem, quã habet ſecundum ſe, & vt finis eſt, talis actus non eſſet electio, ſed intentio finis particularis: hæc enim cum ſit libera poteſt eſſe vnius, altero omiſſio, dilectio quam licet poſſit præcedere conſultatio, & deliberatio rationis ſpeculatiuæ de maiori perfectione, aut bonitate, quam finis habet ſecundum ſe. non tamen rationis practicæ, cuius non eſt de fine conſultatio, aut deliberatio. Vnde in caſu poſito, ſuppoſito diſcurſu, & ſylogiſmo rationis ſpeculatiuæ, quo concluditur hunc finem maiorem perfectionem habere quam

alios propoſitos, ratio practica abſque alio diſcurſu, aut ſylogiſmo iudicat hunc finem, propter maiorem perfectionem, quam habet ſecundum ſe, eſſe cæteris anteponendum à voluntate quę alijs omiſſis intendendum, aut diligendum hic, & nunc.

Circa art. 4. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS V.

Vtrum electio ſit ſolum poſſibilium.

Concluſio eſt affirmans.

INquit tamen D. Thom. ad 1. *Sed voluntas incompleta eſt de impoſſibile, quæ ſecundum quoſdam velleitas dicitur: qua ſcilicet aliquis vellet illud, ſi eſſet poſſibile.* Quę eſt etiam doctrina Ariſt. 3. Ethic. cap. 2. lect. 5. apud D. Tho. vbi ſic habet: *Electio quidem non eſt impoſſibilium. voluntas autem eſt impoſſibilium, puta immortalitatis.*

Dubium. An voluntas ſit impoſſibilium cuiuſcumque generis.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Sicut quod eſt impoſſibile ab intrinſeco, non dicit ordinem ad exiſtentiã: ita nec impoſſibile ex ſuppoſitione; ſuppoſito enim quod pater fuerit mortuus, non dicit

sit ordinem ad exiſtentiã vita illius,& multo minus illum non eſſe mortuum , quoniam ad præteritum non datur potentia: ſed hoc non obſtante voluntas poteſt eſſe impoſſibiliũ ex ſuppoſitione, filius namque vult non ſolum patrem mortuum viuere, ſed quod non fuerit mortuus, ſicut peccator, cum pœnitet, vult non feciſſe peccatum præteritum; ergo & impoſſibilium ab intrinſeco; & per ſe ,ac proinde cuiuſcunque generis.

Secundò, poteſt voluntas velle aliquid nõ abſolutè, ſed ſub aliqua conditione, vt patet in votis, ſi quis voueat religionem,aut aliud opus pium, ſi Deus illum à morbo,vel à tempeſtate liberet: in contractibus, ſi quis alteri matrimonium promittat, ſi tamen dotem dederit: & in voluntate humana Chriſti orantis Matth, 26.v.39 *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, Ergo licet voluntas non poſſit abſolutè velle quod eſt per ſe, & ab intrinſeco impoſſibile,illud tamen,& quod cũque aliud impoſſibile velle poterit ſub hac conditione, ſi eſſet poſſibile.

Tertiò D.Tho.hic ad 1. abſolutè, & indiſtinctè docet voluntatem eſſe impoſſibilium, & eodem modo loquuntur Ariſt.D.Damaſc. & Gregor.Nyſſ.cenſent: ergo eſſe impoſſibilium cuiuſcunque generis. Confirmatur argumentis à nobis adductis 1.par.quæſt.63.ar. 3.dub.2.

Dicendum tamen eſt 1. impoſſibile per ſe non eſſe per ſe appetibile, nec poſſe eſſe illius voluntatem. Sermo hic eſt non ſolum de voluntate completa, efficaci, & proſecu-

tionis (de hac enim dubium non eſt, fatentúrque omnes non poſſe eſſe impoſſibilis, docet namque Ariſtot.4. de cœlo tex.33. neminem moueri ad impoſſibile, & D.Thom. hic ad 1. ait: *Voluntas completa non eſt niſi de poſſibilis*; ſed etiam de voluntate incompleta ineſficaci, & complacentię. Non tamen eſt hic ſermo de eo qnod reuera eſt impoſſibile, iudicatur tamen eſſe poſſibile intellectu errante, aut eius impoſſibilitatem ignorante; de hoc enim impoſſibili certum eſt, poſſe eſſe voluntatem, imo & electionem, vt docet D. Thom hic ad 2. his verbis: *Sicut quandoque voluntas eſt alicuius, quod apprehenditur vt bonum, & tamen non eſt verè bonum: ita quandoq; eſt electio eius, quod apprehenditur, vt poſſibile eligenti, quod tamen non eſt ei poſſibile*. Sermo ergo dumtaxat eſt de impoſſibili, quod cognoſcitur, & iudicatur eſſe impoſſibile: & de hoc dicimus non poſſe eſſe voluntatem, etiã incompletam, ineſficacem, & complacentiæ, ſi ſit, & iudicetur eſſe impoſſibile per ſe. Docet hoc Caiet. 1. p. q 63. art. 3. Ferrarien. 3. Contra gentes cap. 109. §. *Ad rationes Scoti*, & Conradus circa ſolutionem primi.

Probatur 1. ex D. Thom. 1. Contra gentes càp. 84. vbi ſic habet, *Voluntas Dei non poteſt eſſe eorum, quæ ſecundum ſe ſunt impoſſibilia*. Sed eadem eſt ratio de voluntate creata, ergo &c. Confirmatur ex D. Auguſt. lib. 4. contra Iulianum. cap. 3 ante medium, vbi ſic habet: *Neq; enim omnes homines naturali inſtinctu immortales & beati eſſe vellemus, niſi eſſe poſſemus.*

Secundò probatur ratione ſumpta ex D. T. loco

loco proximè cit. voluntas quantumuis inefficax, & completa ſit, nequit eſſe niſi boni: ſed id, quod eſt, & iudicatur eſſe per ſe, & ſimpliciter, ac abſolutè impoſſibile, non eſt bonũ, nec ſub ratione boni proponitur, cum non ſit ens, nec ſub ratione entis proponatur; ergo illius nequit eſſe voluntas. Rationem hanc expendimus 1. p. q. 63. ar. 3. dub. 2. & nonnullorũ ſolutionem impugnauimus: Vide ibi. Secundò reſpondent alij, rationem hanc conuincere, impoſſibile quod ſecundum ſe, & in genere entis tale eſt, vt chimeram, non poſſe appeti, quia in tali obiecto nihil eſt penitus entitatis, neq; bonitatis nõ tamen conuincere, non poſſe appeti illud obiectum, quod ſolum eſt impoſſibile, vt mihi, vel alteri contingat, & à me, vel ab alio habeatur, vt eſſe Angelum: nam hoc licè mihi non ſi poſſibile; ſecundum ſe, tamen poſſibile eſt, & bonum, & amabile, & ita circa illud poteſt eſſe affectus complacentiæ. Contra hoc tamen eſt: tum quia D. Tho. loco citato de huiuſmodi impoſſibili loquitur, vnde ponit exemplum: *Vt hominem eſſe aſinum*. Et 1. p. quæſt. 63. art. 3. ait, Angelum non potuiſſe appetere eſſe Deum per eſſentiam, *Quia ſciunt hoc eſſe impoſſibile*, nempe ſibi. Tum etiam quia ſi quis haberet affectum circa rem ſibi impoſſibilem, non ſolum vellet rem illam ſecundum ſe, & non ſolum appeteret illam eſſe in rerum natura (hoc enim poſſe appeti nullus dubitat) ſed etiam illam ſibi appeteret, & ſibi conuenire vellet; ergo non ſat eſſe ſecundum ſe eſſe poſſibilem, bonam; & appetibilem, ſed etiam

re-

requireretur eſſe poſſibilem, bonam,& conuenientem ſibi, id enim quod appetitur, eo modo quo appetitur bonum, conueniens,& poſſibile eſſe debet: vnde rectè Ferrar. vbi ſupra §. *Pro horum ſolutione:* inquit: *Quantumcumque aliquid ſecundum ſuam naturam bonum ſit, niſi exiſtimetur conueniens appetenti, nunquam appetetur.* Tum denique, quia licet extrema ex quibus componitur conficta chimera, mons aureus verbi gratia, ſecundum ſe bona & poſſibilia ſint, mons ſcilicet, & aurum; quia tamen conſequentia, vnio, & compoſitio vnius extremi cum alio non eſt in re poſſibilis non poteſt appeti chimera; ergo ſimiliter licèt extrema huius impoſſibilis, népe me eſſe Deum, vel Angelum ſint ſecundum ſe bona, & poſſibilia, immo,& actu exiſtentia: quia tamen vnio,& compoſitio vnius extremi cum alio non eſt minus impoſſibilis, quam extremorum chimeræ, non potero hoc impoſſibile velle, & appetere me eſſe Deum, vel Angelum. Tertio reſpondent alij, ea quæ ſunt impoſſibilia ſecundum ſe, non poſſe appeti abſolutè; bene tamen ſub conditione, ſi eſſent poſſibilia. Contra hoc tamen eſt: tum quia alias eodem modo poſſet appeti id, quod eſt; & iudicatur omnino malum, & in quo nulla ratio bonitatis apparet, ſub hac ſcilicet conditione; ſi eſſet bonum: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Tum etiam quia ex hoc quod impoſſibile, de quo loquimur, proponatur ſub hac conditione, ſi eſſet poſſibile, non acquirit aliquam poſſibilitatem, neque eſt actu poſsibile, cum potius

illa

illa conditio ex ſua natura ſupponat negationem poſſibilitatis; ergo neque actus eſſet bonus, ac proinde actu appeti non poſſet. Vnde ſiquis aſſerat, ſi eſſet poſſibile vellem me eſſe Deum, aut vellem chimeram, ſi eſſet poſſibilis, verbum, vellem, non ſignificat actum, qui ſit in voluntate præſens, ſed actum qui eſſet, ſi illa conditio, & poſſibilitas ſubſiſteret.

Dicendum eſt 2. impoſſibile per ſe, poſſe appeti per accidens. Hoc ex odio Dei manifeſtari ait Caiet. loco cit. præc. con. Odientes enim Deum non ſolum volunt hoc impoſſibile per accidens, ſcilicet ipſum punitorem non eſſe, ſed volunt hoc impoſſibile per ſe, ſcilicet ipſum, qui punit non eſſe. Sed hoc appetunt per accidens, pro quanto illius nō eſſe apprehenditur coniunctū alicui appetibili apparenti, & conuenienti odientibus eum. Sicut enim per ſe nullus poteſt appetere ſe non eſſe; per accidens tamen, & ratione alterius, vt ſcilicet careant miſerijs huius vitæ qui deſperantes ſe ipſos interficiunt, appetunt non eſſe: ita licet per ſe nullus poſſit appetere Deum non eſſe; poteſt tamen per accidens & ratione alterius vt ſcilicet careat pœna, quam Deus infligit. Quamuis autem id, quod per ſe appetitur poſſibilitatem & bonitatem habere debeat; quod tamen per accidens, & ratione alterius appetitur, non requiritur habere, ſed ſatis eſt, vt eam habeat id, ratione cuius appetitur. Poteſt namque malum ratione boni effectus appeti, vt mors ratione remotionis omnis miſeriæ huius vitæ; & tamen

men in malo non eſt aliqua bonitas, ſed in bono ratione cuius appetitur. Ita ergo licèt in hoc, quod eſt Deum non eſſe, nulla ſit bonitas & poſsibilitas; quia tamen carentia pęnę (quæ hoc dato ſequeretur) poſſibilis, & bona eſt, ratione huius poſſunt damnati appetere Deum non eſſe, non quidem per ſe, ſed per accidens. Nam ſicut ſenſibilia per accidens dicuntur, quæ ratione alterius (proprij ſcilicet ſenſibilis), ita percipiuntur, vt nec imprimant propriam ſpeciem in ſenſum, nec modificent ſpeciem proprij ſenſibilis, ſicut faciunt ſenſibilia communia, vt diximus 1.p.qu. 78. art. 3. ita quod in ſe nullam habet bonitatem, ſed ſolum appetitur ratione alterius per accidens appeti dicitur. Dę bono vtili alia eſt ratio, nam quamuis illud vellit voluntas ex volitione alterius boni, non tamen illud vult per accidens, quia in ſe bonitatem vtilem habet, ratione cuius, licèt non primò, per ſe tamen appeti poteſt; ſicut ſenſibilia communia per ſe ſentiuntur, licèt non primò ſed ratione ſenſibilis proprij.

Dicendum eſt 3, Impoſſibile per accidens poſſe appeti per ſe, illiuſque eſſe poſſe voluntatem. Docet hoc D.Th. hic ad 1. dicens: *Voluntas incompleta eſt de impoſſibili.* Idem etiam docent Ariſt. 3. Ethic. cap. 2. lect. 5. apud D.Th. SS. Damaſc. lib. 2. Fidei cap. 22. & Nyſſen. lib. 5. de Philoſophia; cap. 4. illos autem de impoſſibili per accidens fuiſſe loqutus, colligitur: tum ex exemplo adducto ab Ariſt. & ab alijs, *Puta immortalitatis*: hæc enim non eſt impoſſibilis nobis per ſe, ſed vt ait D.Th. lect. 5. cit.

Se-

Secundum ſtatum huius corruptibilis vitæ. Tum etiam, quia hoc ſufficit ad differentiam, quã Ariſt. & alij conſiſtituunt inter voluntatem, & electionem, cum conſtet electionem non eſſe impoſſibilium per accidens.

Probat concluſionem Caiet. vbi ſupra, ex continua experientia. *Quilibet enim ſecluſa fide de omnipotentia Dei, & reſurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio deſiderat eius vitam; & totaliter perdito, & abſciſſo membro deſiderat corporis integritatem, & alia huiuſmodi, quæ ſupponuntur impoſſibilia; per accidens tamen, quoniam hic, aut nunc reddita ſunt hæc impoſſibilia, quemadmodum deſiderãs aliquod peccatum non fuiſſe.*

Denique probatur ex differentia, quæ eſt inter impoſſibile per ſe, & ſimpliciter, & impoſſibile per accidens, & ex ſuppoſitione. Quia cum impoſſibile per ſe, & ſimpliciter appelletur, quod ſecundum ſe, & ab intrinſeco impoſſibile eſt, non poteſt ſine errore, & deceptione concipi, vt poſſibile, & bonũ, & ideo non poteſt proponi, vt obiectum alicuius volitionis poſitiuæ, ſiue ſit electio, ſiue ſimplex volitio. At verò impoſſibile per accidens, & ex ſuppoſitione, quia non eſt impoſſibile ſecundum ſe, & ab intrinſeco, ſed ſolum ratione ſuppoſitionis adiunctæ, poteſt concipi, vt poſſibile, & bonum, ſi concipiatur ſecundum ſe, & ſine illa ſuppoſitione, & ita conceptum poteſt habere rationem obiecti: non quidem electionis (quia hæc cum tendat ad executionem, debet terminari ad obiectum cum omnibus circumſtan-

tijs,

rijs, quas habet hic, & nunc in particulari, & ex conſequenti deberet terminari ad illud, vt ſubeſt ſuppoſitioni, quæ ipſum reddit impoſſibile) ſed ſimplicis volitionis; quia cum hic actus non tendat ad executionem, poteſt terminari ad obiectum ſecundum ſe, & ſine particularibus circumſtantijs. Vnde D. Tho. 3. Ethic. lect. 5 ait: *Voluntas quia reſpicit bonū abſolutè, poteſt eſſe cuiuſcumque boni, licet ſit impoſſibile.* Quia enim bonum impoſſibile redditur ex particularibus circumſtantijs, quas non reſpicit voluntas, ſed bonitatem abſolutè, poteſt ad illam terminari, etiam ſi ex circumſtantijs facta fuerit impoſſibilis.

Dicendum eſt 4. voluntatem inefficacem, quæ eſt de impoſſibili, rectè ſecundum quoſdam dici velleitatem, & actum conditionatum, quia ſcilicet aliquis vellet illud, ſi eſſet poſsibile. Hoc expreſsis verbis docet D.Th. hic ad 1, quē ſequuntur Capreolus in 2.d.14. q.1.art 3 ad arg contra 2.M Soto in 4. d 14. q.2.art 1. & diſt. 17. q.2. art.1. vbi id probat ex illo Matth.26.v.39 *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* Hinc enim conſtat Chriſtum voluiſſe non mori (quòd erat impoſsibile per accidens ex ſuppoſitione diuini decreti) vt indicat quod ſubiungitur: *Verumtamen non ſicut ego volo.* Hanc autem voluntatem non fuiſſe abſolutam, ſed conditionalem colligitur ex illa conditione, *Si poſſibile eſt.*

Quomodo autem hæc voluntas dicatur conditionalis, velleitas quædam, & per verbum ſubiunctiui vellem, explicetur, non eo-

dem

dem modo explicant Doctores. Mihi tamé videtur, per hoc nomen velleitas, & per verbum hoc, vellem, duos actus voluntatis ſignificari. Primus eſt formalis, qui a ſtu præſens eſt, & fertur ad impoſſibile, quia ſecundùm ſe, & abſolutè bonum eſt. Secundus eſt interpretatiuus, qui actu non eſt, ſed eſſet, ſi obiectum hic, & nunc, & ſecundum alias circumſtantias eſſet poſſibile. Et hic actus fundatur in primo: ex hoc enim, quod ſimplici complacentia afficitur voluntas ad illud obiectum, eo quod ſecundum ſe abſtrahendo à circumſtantijs bonum eſt, interpretamur, & iudicamus fore habituram volitionem abſolutam circa illud, ſi hic, & nunc, & ſecundum alias circumſtantias eſſet poſſibile. Et propter hoc rectè actus ille, qui eſt circa impoſſibile, per verbum vellem, explicatur, rectèque velleitas dicitur, & actus conditionatus: quia ſcilicet qui ſimplici affectu, & complacentia ad impoſſibile fertur, illud vellet abſoluta volitione, ſi poſſibile eſſet hic, & nunc, & ſecundum alias circumſtantias.

Ad 1. verò reſpondetur ex dictis con. 3. licet vtrumque impoſſibile non dicat ordinem ad exiſtentiam: quia tamen impoſſibile per accidens, & ex ſuppoſitione ſolum non dicit ordinem ad exiſtentiam ratione ſuppoſitionis adiunctæ; poteſt concipi, vt poſſibile, & bonum ſecundum ſe, & ſic habere rationem obiecti ſimplicis volitionis. Impoſſibile autem ab intrinſeco, & per ſe non poteſt ſic concipi, & ita nec ſimplici voluntate appe-

ti.

ti. Si hinc inferas voluntatem non eſſe im‑poſſibilis, vt ſic formaliter, libenter admitto: ſicut enim non eſt mali, vt ſic, ita nec impoſſibilis, vt ſic. Nec Ariſt. & D. Thom. dum aſſerunt voluntatem eſſe impoſſibilium, ſentiunt illa appeti impoſſibilia vt ſic: hæc enim vt ſic nec bona, nec amabilia ſunt. Sed ſenſus illorum eſt, voluntatem eſſe impoſſibiliū quaſi materialiter: quia licet cognoſcantur hic, & nunc impoſſibilia, in illa fertur voluntas, quatenus abſolutè bona ſunt, & ſecundum ſe poſſibilia, quod etiam rebus præteritis conuenire diximus 1. part. quæſt. 25. art. 4.

Ad ſecundum reſpondetur, in Deo conſtituenda eſſe decreta conditionata, vt oſtendimus 1 p q 14. art. 13. dub. 6. in nobis etiam eſſe actus conditionatos voluntatis, quibus aliquid volumus ſub conditione; non tamen quacunque: ſi enim ex natura ſua importet, aut ſupponat negationem rationis formalis obiecti voluntatis, qualis eſt hæc, ſi eſſet bonum, vel ſi eſſet poſſibile abſolutè, & ſecundum ſe, ſub illa nequit voluntas aliquid velle: nam non poteſt velle niſi quod ens, & bonū eſt. Conditio autem illa, *Si poſſibile eſt*, poſita in oratione Chriſti non ſupponit negationem rationis formalis obiecti voluntatis, vt patet ex dictis con. 4.

Ad 3 patet ex dictis con. 3. Ad confirmationem verò patet ex his, quæ diximus 1. p. q. 63. art. 3. dub. 2. Vide ibi.

AR‑

ARTICVLVS VI.

Vtrum homo ex neceſſitate eligat, vel liberè.

COonclusio eſt: *Homo non ex neceſſitate, ſed liberè elegit.*

Dubium 1. An poſſit homo æquale, aut minus bonum liberè eligere, maiore, aut æquali relicto.

PArtem negantem tenent nõnulli, & probant 1. D. Thom. hic totam libertatem electionis reducit in intellectum: quia enim ratio in quolibet obiecto, quod non eſt ſummum bonum, poteſt conſiderare rationem boni, vel mali alicuius; & ſic vt eligibile, vel fugibile apprehẽdere; volũtas poteſt illud eligere vel fugere; ergo niſi intellectus iudicet hoc eſſe eligendum & alteri præferendum, ac proinde melius altero, volũtas non poterit illud eligere, & alteri præferre Ad 3. etiã cum ſibi obiecisset: ſi aliqua duo ſunt penitus æqualia, non magis mouetur homo ad vnũ, quam ad aliud, reſpondet: *Quod nihil prohibet, ſi aliqua duo æqulia proponantur ſecundum vnam conſiderationem, quin circa alterum conſideretur aliqua conditio, per quam emineat, & magis flectatur voluntas in ipſum, quam in aliud.* Sentit ergo S. Doctor poſitis duobus bonis æqualibus, voluntatem non moueri, nec eligere aliquod eorum, niſi in eo conſideret in-

tellectus aliquam conditionem, qua emineat, & alterum excedat.

Secundò, Ariſt. 3. de Anima cap. 11. de voluntate ait: *Maius enim perſequitur*, id eſt, quod ratione iudicatum eſt melius. Et 3. Ethic. cap 3 ita habet: *Quod enim cęteris ex conſultatione prætulimus, id eligibile eſt*. Et idē docent SS. Damaſcen. lib. 2. Fidei cap 22 & Greg Nyſſen. lib 5 Philoſophiæ cap 4 ergo ſemper voluntas eligit quod intellectus iudicat melius. & alijs præfert. Confirmatur 1. Idem Ariſt lib. 2. de cœlo, cap. 13. tex 95. refert ſententiam, quam ipſe non reprobat, aſſerentium, capillum, qui ex omni parte eſſet æqualis, & qui per omnem partem æqualiter diſtraheretur, non poſſe vlla vi rumpi, quia non poteſt in omnem partem ſcindi, nec eſſet quare magis in vnam, quam in aliā ſcinderetur: ſed idem contingit hic: ſi enim duo bona omnino æqualia proponātur, volūtas non poteſt vtrumq; ſimul eligere, vt ſupponimus, & non eſt ratio quare hoc potius, quam illud eligat, ergo non poterit eligere. Confirmatur 2. Si eſſet corpus æqualiter graue, & leue, neque moueretur ſurſum, neque deorſum, quia non magis inclinaretur ad locum ſuperiorem, quam inferiorem: ſed etiā propoſitis duobus bonis æqualibus voluntas non magis inclinatur ad vnum quam ad alterum; ergo neque mouebit ſe ad eligendū vnum potius quam alterum.

Tertiò, quando voluntati proponuntur duo, illorumque vnum, vt melius altero, quod minus bonum eſt, iudicatur habere ali-

quam

quam rationem mali reſpectu maioris boni, defectum videlicet maioris bonitatis, qui rationem mali habet; maius verò bonum nullam rationem mali iudicatur habere reſpectu minus boni; exceſſus enim bonitatis non habet rationem mali, ergo non poteſt maius bonum comparatione minoris refutari. Probatur conſequentia, nam ſicut voluntas non poteſt refutare, niſi ſub ratione mali: ita nec poteſt vnum comparatum alteri, ſeu alterius comparatione refutare, niſi reſpectu alterius aliquam rationem mali habeat. At ſi minus bonum eligeretur, comparatione illius, maius bonum refutaretur, eſt enim electio proſecutio vnius altero refutato, aut formaliter, aut ſaltem virtualiter; ergo, &c.

Confirmatur primo, electione appetitur bonum aliquod comparate ad alterum, & cum excluſione illius; ergo oportet, vt habeat bonitatem, quæ prę alia poſſit amari: ſicut enim quod abſolute eſt volitum præ alijs debet habere bonitatem, ita quod eſt volitum præ alijs, debet habere bonitatem præ alijs, nam ſicut ſe habet tale ad tale, ita magis ad magis; ſed minus bonum non habet bonitatem præ alijs, hoc enim eſt habere maiorem bonitatem; ergo non poteſt appeti præ alijs, ac proinde nec eligi, electione enim vnum prę aliis appetitur. Confirmatur 2. electio non poteſt eſſe niſi ex iudicio conſultationis: ſed hoc non poteſt eſſe de minori, aut æquali bono, nam intellectus conſultatione ſolum colligit, & iudicat quod melius eſt, & conſultatio non eſt ſolum ad in-

ue-

ueſtigandum an media vtilia ſint, ſed etiam tendit ad hoc, vt media inter ſe, & cum fine conferat, & de vno iudicet eſſe præ alio eligendum; ergo nec electio poterit eſſe de minori, aut æquali bono.

Dicendum tamen eſt voluntatem poſſe æquale, aut minus bonum propoſitum ab intellectu eligere, ſi tamen adſit cognitio iudicans, & præcipiens hoc eſſe eligendum. Probatur 1 ex Ariſt. 3. Ethic. c. 2. lect. 6. apud D. Th. vbi probat electionem, & opinionem non eſſe idem, quia contingit quoſdam *opinari quidem melius, propter malitiam autem eligere quæ non oportet:* ſed hæc ſunt minus bona; ergo ſtante opinione, & iudicio conſultiuo intellectus dictante aliquid eſſe minus bonum, poterit voluntas illud eligere. Confirmatur, nam idem videtur docere D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei cap. 6. D Bernardus etiam lib. de Gratia, & libero arbitrio.

12 Secundò probatur ratione ſumpta ex D. T. hic: Quando propoſitis duobus bonis iudicat intellectus iudicio conſultiuo vnum eſſe maius, & aliud minus bonum, poteſt idem intellectus apprehendere maius bonum, vt fugibile, & minus bonum vt eligibile, huiuſmodique eſſe iudicare; ergo poteſt voluntas minus bonum eligere, & maius bonum refutare, ac fugere. Conſequentia patet, nam quod intellectus poteſt iudicare eſſe eligendũ vel fugiendum, voluntas poteſt eligere, vel fugere, aut refutare, ſequitur enim intellectũ dirigentem. Antecedens probatur, nam vt hic ait D. Tho. quia intellectus *in omnibus parti-*

ticularibus bonis poteſt conſiderare rationem boni alicuius, & defectum alicuius boni, quod habet rationem mali; ſecundum hoc poteſt vnumquodq; huiuſmodi bonorum apprehendere, vt eligibile, vel fugibile. At quando propoſitis duobus bonis iudicat intellectus vnum eſſe maius altero, poteſt idem intellectus conſiderare in maiori bono aliquam rationem mali, & in minori bono rationem boni; ergo apprehendere maius bonum, vt fugibile, & minus bonū vt eligibile. Minor probatur, nam etiam ſi intellectus iudicet aliquid eſſe maius bonum altero, non tamen iudicat eſſe ſummum, & perfectum bonum, quale eſt beatitudo: & licèt iudicet aliquid eſſe minus bonum altero: non tamen iudicat eſſe ſummum, & purum malum: ergo illo ſtante iudicio, poteſt idem intellectus in minori bono conſiderare aliquam rationem boni, & in maiori bono aliquam rationem mali, nam vt hic ait D. Th. *Solum perfectum bonum, quod eſt beatitudo, non poteſt ratio apprehendere ſub ratione mali, aut alicuius defectus.* Et idem eſt de malo: ſolum enim purè malum non poteſt ratio conſiderare ſub ratione boni.

Tertiò proabtur, Deus poteſt minus bonū maiori relicto eligere: eligit enim producere creaturas, quas fecit, cum poſset facere meliores; vt docet D. Thom. 1. p q. 25. art 6 ergò & nos etiam poterimus, maiori relicto, minus bonum eligere. Reſpondent quidam negando antecedens: licèt enim Deus non ſemper faciat meliora; ſemper tamen facit id quod melius, & conuenientius iudicat fieri Cum

autem dicitur ſemper debere eligi quod melius eſt non ita eſt intelligendum, vt ſemper eligatur id, quod ſecundum ſe eſt maius bonũ, aut melius ens; ſed quod in ordine ad finem intentum magis expedit, & conuenientius iudicatur omnibus penſatis; aliquando enim non expedit fieri quod melius eſt ſecundum ſe: vt ſi eligenda ſit materia pro conficiendis vaſibus ad vile miniſterium, non erit conueniens eligere materiam pretioſiorem. Hac ergo ratione Deus non facit ſemper, nec eligit meliores affectus ſecundum entitatem ſuam; eligit tamen, & facit, quod conuenientius iudicauit fieri: conuenientius enim viſũ eſt diuinæ ſapientiæ imponere modum ſuæ operationi, & non effundere omnes diuitias ſuæ potentię. Contra hoc tamen eſt: tum quia licet diuina ſapientia conuenientius iudicauerit imponere modum ſuæ operationi: hunc tamen etiam indicabat imponi poſſe faciendo meliora eis, quæ facit, ergo non quia melius eſſe iudicauit, ſed quia ita illi placuit, omnia quęcumque voluit fecit. Tũ etiam, quia ſi Deus ſemper eligit, & facit id, quod ad finem intentum magis expedit, & conuenientius iudicat omnibus penſatis, ſequeretur Deum non poſſe efficere aliquid, quod ad talem finem magis expediat, & omnibus penſatis conuenientius ſit, ſed hoc multum derogat infinitati diuinæ potentię, quæ ad quemlibet finem intentum, & omnibus penſatis (quolibet facto) poteſt facere melius vt ad manifeſtationem ſuę perfectionis mũdum perfectiorem, & ad iuſtificandum ho-
mi-

minem ſacramenta, quæ copioſiorem gratiam cauſarent; ergo licet Deus non poſſit facere melius quam fecit, ſi ly melius importet modum ex parte facientis, quia non poteſt facere ex maiori ſapientia, & bonitate, vt docet D.Thom. vbi ſupra ad 1. qualibet tamen re poteſt facere aliam meliorem, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam quæ in ordine ad finem intentum, & omnibus penſatis conuenientior ſit.

Alij reſpondent negando conſequentiam; dicunt enim diuerſam eſſe rationem Dei, & hominis in electione: nam homo ſemper eligit è duobus medijs per conſultationem propoſitis vnum comparatè cum alio, hoc eſt, quia prælatum eſt alteri per iudicium conſultationis: at verò Deus non eligit vnam creaturam comparatè cum alia, quam reijcit, ſed quamlibet abſolutè. Et ratio huius differentiæ eſt, quia Deus abſque vlla indigentia eligit, nos autem ſemper ex indigentia eligimus, & ita cum ad conſultationem procedimus, ad hoc tendimus, vt inueniamus melius; & ideo perſeuerante eodem iudicio, quo aliquid, vt melius iudicatum eſt, ita homo eligit melius, vt non poſſit minus bonum eligere. Contra hoc tamen eſt: tum quia falſum eſt, Deum non eligere vnam creaturam comparatè cum alia, quam reijcit, vt colligitur ex illo Malachiæ 1. v. 2. & ad Rom. 9 v. 13. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Et ex illo Matth. 11. v. 25. *Abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis.* Et patet ratione: Deus vnico intuitu compre-

m 2 hen-

hendit omnia, & iudicat hoc eſſe melius,quā illud, ergo eligit vnum comparatione alterius, alias in Deo non eſſet electio propriè dicta. Tum etiam quia nihil prohibet aliquādo nos aliquid velle, & non ex indigentia,ſed ex mera liberalitate, vt cum volumus amico aliquod bonum: quamuis ſæpe ex indigentia eligamus;hæc tamen non conſtringit, vt quod melius per conſultationem inuentū fuerit,neceſſariò eligamus, ſed ſat erit, vt eligamus quod ad finem intentum comparandum vtile fuerit, & ſufficiens hoc enim eligendo noſtræ indigentiæ ſufficienter occurritur. Tum denique, nàm in nobis conſultatio antecedit electionem; vt media inueniantur, & vnum alteri præferatur iudicando eſſe melius illo: an vero hoc ſit eligendum, non pertinet ad iudicium conſultiuum, ſed ad deciſiuum; ergo ſicut Deus etiam ſi iudicet vnū eſſe melius altero, quod iudicium correſpondet noſtro conſultiuo, poteſt iudicare iudicio quaſi deciſiuo,minus bonum eſſe eligendum, & illud eligere: ita nos etiam poſtquam aliquid per iudicium conſultationis prælatum eſt alteri, poterimus iudicio deciſiuo iudicare minus bonum eſſe eligendum, & illud eligere: non enim opus eſt vt ſemper quod per iudicium cōſultiuū preferatur:preferatur etiā per iudicium deciſiuū,nam huic illud nullam neceſſitatem imponit, ſed ſolum inſtruit. Vt autem per hoc iudicium deciſiuum vnum alteri preferatur, ſatis eſt, vt vnum iudicetur eſſe eligendum, & alterum non eſſe eligendum; non quia vnum melius ſit alio, ſed

quia

quia ita libet. Certè ſi Deus, cuius voluntas magis inclinatur in bonum, quam noſtra: & quicquid ad extra vult, propter ſuam bonitatem, & prudentiſſimè vult, poteſt minus bonum velle: multo magis nos, qui ſępe imprudenter volumus, poterimus velle quod minus bonum eſſe iudicamus.

Si autem, vt probatum eſt, poteſt voluntas minus bonum eligere, à fortiori poterit eligere ęquale. Quod verò quidam dicunt, propoſitis duobus medijs omninò æqualibus, poſſe quidem voluntatem ferri in vnum illorum: tunc tamen non liberè determinari, ſed impetu naturę atque fortuito; falſum eſſe ex prędictis conuinci poteſt: & præterea, quia alias nulla eſſet quantum ad hoc differentia inter appetitum ſenſitiuum brutorum, & appetitum rationalem hominis, qui eſt eius voluntas, quod aſſerendum non eſt.

Dixi in concluſione, ſi tamen adſit cognitio iudicans, et præcipiens hoc eſſe eligendũ: nam vt ait Caiet. infra quæſtione 77 artic 2. *Apprehenſio requiſita ad hoc quod voluntas appetat aliquid (non enim ferri poteſt niſi in apprehenſum) non eſt quæcunque cognitio: alioquin intellectio ſpeculatiua ſufficeret, cuius oppoſitum habetur in 3. de Anima: ſed eſt cognitio iudicans, & præcipiens hoc eſſe appetendum. Nunquam enim aliquis aliquid appetit, quod non iudicat appetendum iudicio ſubito, vel deliberato, expedito, vel impedito &c. Nunquam etiam aliquis iudicata appetenda eſſe eliget niſi imperet ſibi ipſi animus appetendum eſſe.* Vnde ſi prædicta cognitio nõ adſit, nunquam nec minus, nec ęquale, imò

nec maius bonum eliget voluntas. Minus quidem, nam alias poſſet eſſe peccatum in voluntate abſque errore, vel ignorantia, vel inconſideratione, et abſque iudicio imprudente, et deffectuoſo intellectus: ſi enim ſtante iudicio recto, quo intellectus iudicat bonum virtutis eſſe maius bono delectabili, quod eſt obiectum peccati, voluntas poſſet obiectum peccati (quod vt minus bonum ſecundum ſe, et reſpectu operantis proponitur) eligere abſque alio iudicio dictante; hoc eſſe eligendum. peccatum eſſet in voluntate abſque errore etc. ex parte intellectus; quod infra qu. 77 ar. 2. falſum eſſe patebit Aequale verò, nam voluntas quę eſt ex ſe indifferens, non poteſt moueri, niſi determinetur ab intellectu: at ſi proponantur duo media, aut bona, quæ intellectus iudicio conſultiuo iudicat eſſe omnino ęqualia, niſi adſit cognitio iudicans, et pręcipiens vnum eſſe eligendum, intellectus non magis determinat voluntatem ad vnum, quam ad aliud; ergo neque voluntas poterit eligere vnum, nec alterum. Maius denique, nam quando voluntas rem aliquam eligit, non ſolum vult rem, ſed etiam rei electionem; ergo vtrumque ſibi proponi vt bonum et conueniens; nihil enim vult niſi quod ſibi, vt bonum et conueniens proponitur ab intellectu. At electio hoc modo proponitur per cognitionem, qua indicatur, et præcipitur aliquid eſſe eligendum, ergo niſi hæc adſit cognitio, non poterit voluntas eligere etiam maius bonum. Vnde ad electionem duplex iudicium intellectus requiritur

ritur, alterum conſultiuum, quod rem appetendam reſpicit, et illam bonam eſſe ſecũdum ſe, aut etiam operanti hic & nunc proponit: alterum verò deciſiuum, quod reſpicit operationem circa talem rem, illamque eſſe bonam hic, & nunc, & conuenientem proponit, eſſeque proinde talem rem eligẽdam dictat. Requiritur etiam imperium: nam licet hoc ſecundum lineam rectam actuum humanorum, & reſpectu eiuſdem obiecti ſit poſt electionem: tamen ſecundũ reflexionem eorundẽ actuum ſupra ſe ipſos electionem præcedit, de quo vide Caiet, infra qu. 16. art. 4.

Ad 1. verò reſpondetur, verum eſſe quod aſſerit D. Tho. voluntatem non poſſe aliquid eligere, niſi intellectus iudicet eſſe eligendũ; ad hoc tamen non requiritur, vt iudicet eſſe maius bonum altero, ſed ſufficit, vt in vno conſideret rationem boni, & in altero rationem mali. Vnde cum in minori bono poſſit ratio conſiderare rationem boni, & in maiori aliquam rationem mali, poterit minus bonum, maiori relicto, eligere, vt in 2. probatione concluſionis oſtenſum eſt. Id verò, quod ad 3. dicit D. Thom. non ſic intelligendum eſt, vt debeat intellectus iudicare vnum eſſe melius altero, ſed ſatis eſt, vt præcedente iudicio, quo iudicantur illa eſſe bona æqualia, poſtea intellectus ceſſet à conſideratione bonitatis vnius, & in alio conſiderare bonitatem, & conuenientiam. Vel cum in vtroque ratio boni, & etiam mali inueniatur, cũ

non ſint bona perfecta, in vno attendat rationem mali, ob quam illum reſpuat, & in alio rationem boni, quæ reſpectu mali eminet, propter quam illud eligat.

Ad 2. reſpondetur, illud Ariſt. ex 3. de Anima cap. 11. *Maius enim perſequitur*. vel vt alia tranſlatio habet: *Maius enim imitatur*, exponi à D. Tho. ibi lect. 16. non de electione ſed de deſiderio; *Id eſt deſiderat id, quod eſt magis in bonitate, & id quod eſt melius*. Illud verò quod ex 3 Ethic. cap. 3. adducitur, ſic in alia tranſlatione habetur: *Quod enim ex conſilio præiudicatum eſt, eligibile eſt*. Et à D Th. ibi lect. 9 explicatur: *Primo eligitur id, quod prius eſt iudicatum*. Vel reſpondetur negando conſequentiam: Ariſt. enim SS. Dam. & Nyſſ. loquuntur de eo, quod communiter, & regulariter accidit non de eo, quod ſemper, & neceſſariò fit. Ad 1. & 2 confirmationem reſpondetur, longe diuerſim eſſe rationem de voluntate, ac de alijs rebus naturalibus; nam in his non eſt aliqua libertas ſicut in voluntate, ratione cuius hęc habet, vt quò libuerit ſe inclinet, etiam ſi minus bonum fuerit vel æquale, dummodo adſit cognitio iudicans, & præcipiens illud eſſe eligendum.

Ad 3. reſpondetur, vt aliquid eligatur debere alteri præferri, non tamen neceſſariò per iudicium conſultationis, ſed ſufficere vt preferatur alteri per iudicium deciſiuum, & præceptum; eo enim ipſo ac intellectus iudicat, & præcipit eſſe eligendum minus bonum, hoc maiori præfert. Negandum verò eſt, maius bonum non habere aliquam ratio-

tionem mali reſpectu minoris boni: maius enim minus excludit, cum non poſſit ſimul cum illo haberi, hoc autem aliquam rationem mali habet reſpectu minoris. Vnde ſicut beatitudo particularis, quia excludit bona præſentis vitę, non neceſſariò etiam quoad ſpecificationem hic in via à nobis diligitur: ita quia maius bonum minus excludit, non neceſſariò à voluntate eligitur. Ad 1. confirmationem eodem modo reſpondetur. Et præterea falſum eſſe id, quod prę alijs eſt volitum, debere maiorem bonitatem habere: ſicut enim id, quod intẽſius amatur, non opus eſt vt maiorem habeat bonitatem nam intenſio eſt modus tenens ſe ex parte ſubiecti, ita nec quod præ alijs eligitur, debet maiorem bonitatem, quam alia habere; quod enim præ alijs diligatur, non prouenit ex parte obiecti, ſeu ſubiecti, quod liberè poteſt quodcumque bonitatem habens appetere. Vnde non valet argumentum, nam maxima illa, ſicut ſe habet tale ad tale &c. intelligenda eſt, quando ab eodem prouenit eſſe tale, et magis, quod hic non contingit: nam eſſe volitum prouenit ex bonitate obiecti: eſſe verò præ alijs, aut magis vel minus volitum, ex parte ſubiecti. Ad 2. confirmationem dico, verum quidem eſſe iudicium conſultationis debere præcedere electionem; hanc tamen non ſemper eſſe de eo, quod in tali iudicio alijs præfertur, et conuenientius iudicatur, nam cum ſit iudicium conſultiuum, non neceſſitat voluntatem, vt quod decernit eligat, ſed illo ſtan-

te poteſt intellectus iudicio deciſiuo decernere, & præcipere, vt eligatur minus bonum, & voluntas illud eligere. Sicut Regis Conſiliarij iudicantes aliquid eſſe melius, & vtilius ad aliquem finem, non neceſſitant Regem, vt illud proſequatur; quia illorum iudicium ſolum eſt conſultiuum, vnde illo ſtante poteſt Rex quod libuerit etiam ſi minus bonum ſit, eligere ac præcipere.

Dubium 2. An qui efficaciter vult finem, neceſſitetur ad volendum medium, ſi vnicum ſit tantum.

PArs negans probatur 1. volitio vnici medij eſt electio, non enim eſt alia ſpecies actus humani, ad quam pertineat: ſed electio, etiam ſuppoſita efficaci intentione finis, eſt libera, & nullo modo neceſſaria, ergo & volitio vnici medij.

Secundò, qui efficaciter vult beatitudinem, etiam ſi iudicet obſeruantiam præceptorum eſſe vnicum, & neceſſarium mediū ad illam conſequendam, non obſeruat illa neceſſario, ſed liberè: & qui efficaciter vult ſanitatem, etiam ſi iudicet vnicum, & neceſſarium medium ad illam obtinendam eſſe membri abſciſſionem, non neceſſariò tale medium eligit, ſed refutare poteſt; ergo etiam ſi finis ſit volitus efficaciter, & vnicum medium appareat, non neceſſario eligitur. Confirmatur, etiam ſuppoſita efficaci volitione finis, in medio vnico, et neceſſario, cum

cum non ſit ſummum bonum, poteſt appare-re aliqua ratio mali, quia ſcilicet difficile, et laborioſum eſt, ergo adhuc ſuppoſita tali volitione finis, poterit voluntas medium vnicum refutare, et non eliget neceſſariò.

Tertiò. nam aliàs electio vnici, et neceſſarij medij, vel non eſſet meritoria, vel ſaltem in ea non eſset nouum meritum diſtinctum à merito intentionis: conſequens eſt falſum; ergo etc. Confirmatur, nam alias qui efficaciter vult pauperi dare eleemoſynam, et videt furtum eſse medium vnicum ad hoc; et non vxoratus, qui efficaciter vult ſanitatem, et videt ad eam coſequendam non eſse aliud medium, niſi accedere ad mulierem, vel non peccaret volendo accedere ad mulierem, aut furari, vel peccaret volendo efficaciter ſanitatem, aut elargitionem elemoſynæ: ſed vtrumque eſt falſum; ergo etc.

Dicendum tamen eſt; illum, qui efficaciter vult finem, neceſſitari ad volendum medium vnicum, non quidem ſemper, ſed tempore quo, vt finis conſequi poſsit, eſt executioni mandandum. Colligitur hoc ex D. Th. hic ad 1. vbi ait: *Non oportet, quod ſemper ex fine inſit homini neceſſitas ad eligendum ea, quæ ſunt ad finem: quia non omne, quod eſt ad finem, tale eſt, quod ſine eo finis haberi non poſſit, aut ſi tale ſit, non ſemper ſub tali ratione conſideratur.* Ergo ſi tale ſit, & ſub tali ratione conſideretur, quale eſt vnicum & neceſſarium medium; ex volitione finis ineſt homini neceſſitas ad volendum medium. Idem

etiam colligitur ex eodem S. Doctore ſupra quæſtione 10. artic. 2. & 1. par. queſt. 19. artic. 3. & queſt. 82. art. 2

Probatur etiam ratione: volitio efficax finis eſt, qua quis omnibus penſatis vult finem conſequi per media: ſed finis nequit conſequi & haberi per media, niſi hæc ſint volita: ergo qui efficaciter vult finem, neceſſariò debet velle media, ſi plura quidem ſint, vnum vel alterum, ſi autem vnicum, ipſum.

Dixi autem non quidem ſemper &c. nam vt finis intentio ſit, non requiritur actualis electio medij: ait namque D. Th. ſupra quæſt. 12 art. 4. ad 3. *Intentio finis eſſe poteſt etiam nondum determinatis his quæ ſunt ad finem, quorum eſt electio.* Poteſt ergo efficaciſſimè finem intendere, quin actualiter eligat aliquod medium, aut velit medium vnicum, quouſque vt finis conſequi poſſit, eſt executioni mandandum. Vnde qui efficaciſſimè vult conſequi ſalutem, & videt non poſſe niſi membri abſciſſione, poteſt diuertere cogitationem, & ſuſpendere actum volendi talem abſciſionem vſque ad tempus, quo eſt executioni mandanda. Et qui intendit cras flumen tranſire, & videt non poſſe niſi per pontem, poteſt volitionem talis medij ſuſpendere vſque ad tempus, quo debet tranſire. Ad efficaciam enim intentionis ſufficit in confuſo velle quæcumque ad conſecutionem finis fuerint neceſſaria.

Ad 1. vero reſpondetur, volitionem vnici medii non eſſe propriè, & ſtrictè electionem:

nem: nam vt colligitur ex Ariſtot. 5. Ethic. cap. 3. electio inter plura eſſe debet; ſed cõmuniter & latè, Propriè autem ad conſenſum pertinet: nam vt dicemus infra qu. 15. ar. 3. conſenſus & electio non diſtinguuntur, quia ille fit ſimplex, hæc verò efficax complacentia medij, ſed quia vt ibi ad 3. docet D. Th. *Electio addit ſupra conſenſum quandam relationem reſpectu eius cui aliquid præeligitur.* Vnde cum in volitione vnici medij non ſit talis relatio, non erit propriè electio, ſed conſenſus. Diximus etiam, ſuppoſita intentione efficaci finis: ſi plura ſint media, quibus conſequi poſſit, neceſſitari voluntatem ad electionem, non quidem huius medij determinatè, ſed huius, vel alterius.

Ad 2. reſpondetur, neceſſitatem, quæ ex efficaci finis intentione prouenit ad volendũ medium vnicum, non eſſe neceſſitatem ſimpliciter, quæ cum libertate pugnet, ſed ſolum ſecundum quid, & ex ſuppoſitione, quæ ſimul cum libertate conſiſtere poteſt. Vide D. Thom. in 2. diſt. 28. art. 2. ad 3.

Ad confirmationem dico, ſuppoſita finis intentione voluntatem, ſicut liberè vult finẽ, liberè etiam velle medium vnicum, atque adeo ſimpliciter poſſe illud refutare, quia ſimpliciter poteſt ab efficaci finis intentione deſiſtere. Dum tamen efficax intentio finis perſeuerat, nequit voluntas tempore quo finem acquirere intendit, non eligere medium vnicum, & omnino neceſſarium. Vnde qui deſiderans ſanitatem non vult pati abſciſionem

nem membri, quam iudicat eſſe vnicum medium, eo ipſo conuincitur deſiſtere ab efficaci intentione ſanitatis, & ſolum remanere in eo ſimplicem affectum, & complacentiam reſpectu illius. In forma ergo, nego antecedens: nam vt medium vnicum non ſit ſummum bonum, ſufficit vt in eo ſimpliciter poſſit aliqua ratio mali apparere, & nõ requiritur, vt facta quacumque ſuppoſitione apparere poſſit. Ratio autem difficilis, & laborioſi ſufficiens eſt, vt voluntas deſiſtere poſſit ab intentione finis, hac tamen ſuppoſita, ſupponitur etiam difficultas præuiſa, & volita.

Ad 3. reſpondetur negando maiorem nã neceſſitas ſecundum quid. & ex ſuppoſitione ſicut non tollit libertatem, ita nec rationem meriti, aut culpæ ab electione. Imò nec rationem diſtincti meriti, aut culpæ: quia licèt libertas electionis ab intentione participata ſit, cum tamen diſtincta bonitas, & malitia ſæpe ſit in vna, quam in alia, etiam diſtincta ratio meriti, aut culpæ eſt.

Ad confirmationem; reſpondetur, in illis caſibus hominem teneri ad ceſſandum ab intentione efficaci finis: poterit tamen in eo ſimplex affectus, & voluntas illius manere.

QVAE-

QVÆSTIO XIV.

De conſilio, quod electionem præcedit.

ARTICVLVS I.

Vtrum conſilium ſit inquiſitio.

Concluſio eſt affirmans.

Est autem conſilium inquiſitio intellectus practici, vt his verbis docet Ariſtot. 3. Ethic. cap. 3. lect. 8. apud D. Thom. *Non omnis perquiſitio conſultatio eſt: mathematicæ namque perquiſitiones conſultationes non ſunt, omnis autem conſultatio continuò perquiſitio*. Ac ſi diceret, conſultatio, vel conſilium inquiſitio quædam eſt, ſed non cuiuſcumque intellectus; inquiſitiones enim intellectus ſpeculatiui, quales ſunt mathematicę, conſultationes vel conſilia non ſunt, ſed ſolius intellectus practici. Aduertit autem Caiet hic. *Quod conſilium ſignificat inquiſitionem completam, id eſt vſque ad iudicium incluſiuè: non enim ipſa inquiſitio abſque iudicio conſilium eſt, niſi inchoatiuè: vt manifeſtè patet ex reſponſione ad 2. & 3. & ex vſu loquendi.*

Hæc doctrina Caiet. non placet quibuſdã, eamque impugnant. Nam D. Thom. hic ait: *Neceſſaria eſt inquiſitio rationis ante iudicium de eligendis, & hæc inquiſitio conſilium vocatur.*

Idem

Idem docent Ariſt.6. Ethic.cap.9. & SS.Damaſc.lib.2. Fidei cap.22.& Nyſſen.lib.5. c 4. Cum ergo inquiſitio, quæ antecedit iudiciũ, ſit conſilium, non poteſt conſilium includere iudicium.

Dicendum tamen eſt, veram eſſe Caietani doctrinam. Probatur, nam conſilium eſt quidam rationis practicæ diſcurſus, & veluti quidam ſyllogiſmus, cuius concluſio eſt iudicium: ſed concluſio pars eſt intrinſeca ſyllogiſmi, vnde licèt præmiſſæ ante concluſionem ſint, vt ſic tamen ſolum inchoatiuè ſunt ſyllogiſmus, completè autem per concluſionem, quam inferunt, ſimul cum illa perfectum ſylogiſmum efficiunt, & componunt; ergo ſimiliter iudicium pars eſt intrinſeca conſilij, & licèt inquiſitio rationis ante iudicium de eligendis ſit, vt ſic tamen, (hoc eſt quatenus antecedit iudicium) ſolum eſt conſilium inchoatiuè, completa autem per iudicium, ſimul cum illo conſilium perfectè, & completè efficit, & componit. Cõfirmatur, nam, vt docet D Thom. ad 2. non aliter in Deo eſt conſilium; niſi quia eſt certitudo ſcientiæ, & iudicij; ſicut neque ſcientia; niſi quia in eo eſt certa cognitio effectuũ & concluſionum: ſed ſi iudicium eſſet omnino extra conſilium, ex eo quod in Deo ſit certitudo iudicij, non liceret colligere in eo eſſe conſilium, ſicut nec ſi concluſionis cognitio eſſet omnino extra actum ſcientiæ, ex hoc quod in Deo eſſet cognitio effectuum & concluſionum, poſſet inferri in eo eſſe propriè ſcientiam; ergo &c.

Ad

Ad auctoritatem autem D. Thom. Ariſt. & SS. Damaſc. & Niſſ. reſpondetur: cum enim aſſerunt inquiſitionem, quæ eſt ante iudicium, eſſe conſilium, loquuntur de conſilio inchoatiuè, ad eum modum, quo ab Ariſt. præmiſſæ aliquãdo appellantur ſyllogiſmus. Vel loquuntur de iudicio non conſultiuo, ſed deceſiuo: hoc enim præſupponit inquiſitionem etiam per iudicium conſultiuum completam, ac proinde conſilium perfectum ante iudicium deciſiuum eſt, & illud non includit.

Circa art. 2. 3. 4. 5. & 6. nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XV.

De conſenſu, qui eſt actus voluntatis in comparatione eorum quæ ſunt ad finem.

Circa articulum primum, & ſecundum nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum conſenſus ſit de fine, vel de his quæ ſunt ad finem.

Concluſio eſt: *Conſenſus propriè loquendo non eſt niſi de his quæ ſunt ad finem.*

Du-

Dubium. An conſenſus ab electione diſtinguatur, & latius pateat illa.

QVidam exiſtimant, conſenſum diſtingui quidem ab electione, quia conſenſus eſt quædam ſimplex complacentia medij, quod iudicio, & ſententia prælatum eſt, & electio eſt efficax affectus eiuſdem medij; non tamen latius patere, nec ad plura ſe extendere conſenſum, quam electionem. Probant hoc, conſenſus eſt complacentia medij, non cuiuſcumque, ſed eius, quod alteri per iudicium prælatum eſt: ſed ad hoc etiam fertur electio; ergo conſenſus non ſe extendit ad plura quam electio, Maior probatur ex D Damaſceno lib. 2. de Fide cap. 22. vbi ſic habet: *Mox id, quod melius conducibiliuſque futurum ſit, expendit, & iudicium dicitur: poſtea afficitur, atque id, quod conſilium ſenſuit, comprobat, & amplectitur, & tunc ſententia vocatur*, ideſt conſenſus; ergo vbi non fuerit conſultatio, & vnum medium non fuerit per iudicium alteri prælatum, complacentia medij non eſt proprie conſenſus, ſed latè, ſicut & complacentia finis latè ſolum conſenſus poteſt appellari.

Dicendum tamen eſt 1. conſenſum latius patere, & ad plura ſe extendere quam electionem. Probatur ex D. Tho hic ad 3. vbi ſic ait: *Electio addit ſupra conſenſum quandam relationem reſpectu eius, cui aliquid præeligitur*. Id autem ſupra quod aliud aliquid ad-

dit

dit, latius patet illo, vt animal latius patet homine, qui ſupra rationem animalis addit rationalitatem; ergo &c.

Aduertendum tamen eſt, aliter ſe habere conſenſum reſpectu electionis, quam ſe habet animal reſpectu hominis: nam relatio tranſcendentalis, quam electio addit ſupra conſenſum, non eſt differentia contrahens illum, ſicut rationalitas contrahit animal, nec conſenſus dicit rationem ſuperiorem reſpectu electionis, ſicut animal reſpectu hominis: conſenſus enim, & electio ſe habent ſicut duæ ſpecies actus humani. Vnde conſenſus ſolum dicitur latius patere electione: quia in omni eo, quod eligitur eſt conſenſus; non tamen è contra. Sicut etiam inter actus humanos circa finem, volitio poteſt dici latius patere intentione, non quia illa ſuperior, & vniuerſalior ſit (niſi forte volitionem latè accipias) ſed quia de omni eo, de quo eſt intentio, eſt etiam volitio propriè & ſpecialiter dicta: nam quod intenditur, etiam eſt abſolutè volitum; non tamen è contra, quia non omne, quod eſt abſolutè volitum, eſt intentum.

Dicendum eſt ſecundò: Complacentiam cuiuſcumque medij conſenſum eſſe; electionem autem eſſe medij, quod alteri præfertur. Docet hoc D. Th. hic ad 3. vbi ſic habet: *Poteſt contingere quod per conſilium inueniantur plura ducentia ad finem, quorum dum quodlibet placet, in quolibet eorum conſentitur: ſed ex multis quæ placent, præaccipimus vnum eligendo.* Probatur etiam, complacentia cu-

cuiuſcumque medij, etiam ſi iudicio & ſententia prælatum non ſit, eſt verè & propriè actus humanus; ergo verè & propriè debet pertinere ad aliquam ſpeciem actus humani. At non ad aliam, quam ad conſenſum; ergo vere & propriè eſt conſenſus.

Dicendum eſt 3. Conſenſum & electionem diſtingui; aliquando quidem realiter; aliquando verò ſolum ratione & formaliter: Hoc etiam docet D. Tho hic ad 3. ſic enim ait: *Si inueniatur vnum ſolum, quod placeat: non differunt re conſenſus & electio, ſed ratione tantum, vt conſentire dicatur, ſecundum quod placet ad agendum: electio autem, ſecundum quod præfertur his, quæ non placent.* Vbi ſupponit Sanct. Doctor, quando plura, quæ inuenta ſunt placent, & vnum ſolum ex illis eligitur, tunc conſenſum realiter diſtingui ab electione: tunc enim prior eſt conſenſus electione, cum prius illa plura placeant, & deinde ex illis vnum eligatur: ergo realiter diſtinguitur tunc cònſenſus ab electione. Quod autem dicit S. Doctor, quãdo ex pluribus inuentis vnum ſolum placét, tunc conſenſum, & electionem non differre re, ſed ſola ratione, non eſt vniuerſaliter intelligendum, ſed quando ſimul placet, & eligitur: ſi enim prius placeat, & poſtea eligatur, realiter diſtinguitur conſenſus ab electione. Quando autem expluribus inuentis vnum ſolum placet, & ſimul eligitur, tunc conſenſus & electio ratione tantum diſtingui dicuntur: non quia ſolum diſtinctione rationis, & per intellectum diſtinguan-

guantur, ſed quia ſolum formaliter per proprias eſſentias, & rationes formales diſtinguuntur, eo modo, quo actio & paſſio: ſicut enim hæ in motu realiter identificantur, & interſe formaliter diſtinguuntur proprijs eſſentijs; ita conſenſus & electio in caſu poſito idem actus voluntatis ſunt; diſtinguuntur tamen formaliter proprijs eſſentijs & rationibus formalibus. Nam ſicut volitio ab intentione (etiam ſi aliquando realiter identificetur cum illa, vt quando quis non prius vult finem, quam illum intendat) diſtinguitur: quia volitio reſpicit finem abſolutè, intentio autem, vt eſt terminus alicuius, quod in ipſum ordinatur: ita conſenſus ab electione diſtinguitur in caſu poſito, quia conſenſus reſpicit medium abſolutè, electio autem illud reſpicit, vt alteri præfertur.

Ad argumentum autem oppoſitæ ſententiæ reſpondetur negando maiorem. Ad probationem dico, D. Damaſcenum intelligendum eſſe, quando (vt ſæpe contingit) ex multis medijs inuentis ſolum vnum, quod melius, & conducibilius ad finem iudicatur, placet, tunc enim non eſt conſenſus ante iudicium, quo vnum alteri præfertur, ſicut nec electio. Si tamen ante hoc iudicium placeant alia media per conſultationem, & conſilium inuenta, conſenſus eſt reſpectu illorum

Circa artic. 5. nihil ſe offert dicendum.

QVAE-

QVÆSTIO XVI.

De vſu, qui eſt actus voluntatis in comparatione ad ea, quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS I.

Vtrum vti ſit actus voluntatis.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An vſus ſit actus elicitus à voluntate.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. D Thom. hic ait: *Operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius, ſicut equitare eſt vſus equi: & percutere, vſus baculi.* Sentit ergo vſum non eſſe actum voluntatis applicantis facultatem exequentem ad operationem, ſed ipſum operationem potentiæ executiuæ. Confirmatur; nam hic ſubdit S Doctor: *Vti primò, & principaliter eſt voluntatis, tanquàm primò mouentis; rationis autem tanquam dirigentis, ſed aliarum potentiarum tanquam exequentium* Ergo ſicut non eſt actus elicitus ab intellectu dirigente, ita nec à voluntate primò mouente, ſed à potentijs exequentibus.

Se-

Secundo, D. Damaſcenus lib. 2. Fidei ca. 22. non recenſet vſum inter actus elicitos à voluntate, ſed tantum ait: *Demum poſt electionem ad actionem ſe confert, & dicitur impetus, deinceps in ipſa actione verſatur, eaque vtitur, & tunc vſus appellatur*. Cum ergo vti ſit efficere actionem, & in ea verſari, potius erit vſus ipſa externa actio, & exercitium facultatis, quod electum eſt, quam aliquis interior voluntatis actus.

Tertio, omnis actus elicitus à voluntate antecedens executionem, poteſt dari ſine executione, & exterioris potentiæ operatione, & exercitio propter aliquod impedimentum tenens ſe ex parte potentię executiuæ: ſed vti non poteſt dari ſine executione, & exercitio atque operatione potentiæ executiuę; ergo non eſt actus elicitus voluntatis. Confirmatur, vti ſi eſt actus voluntatis, debet eſſe deſiderium: at deſiderium eſſe poteſt ante rem deſideratam, ergo & vti ante executionem, quod tamen falſum eſt.

Quarto, omnis actus elicitus voluntatis eſt in illa tanquam in ſubiecto; ſed vſus non eſt in illa; ergo non eſt actus voluntatis. Probatur minor, actio & paſſio ſunt in eodem ſubiecto; ſed vſus paſſiuus eſt in potentijs exequentibus, quæ dicuntur adhiberi ad aliquid; ergo & vſus actiuus, ſiue ipſum vti.

Dicendum tamen eſt: vſum eſſe actum elicitum à voluntate. Duplex eſt vſus, actiuus ſcilicet, & paſſiuus. Vti actiue eſt ap-

pli-

plicare aliquid ad aliud : vſus verò paſſiuus dicitur, qui ex actiuo reſultat; vnde cum exillo non ſolum motio,& applicatio paſſiua, ſed etiam operatio exequentis facultatis reſultet, talis operatio vſus paſſiuus appellatur; ſicut ſcribere, vſus calami, & ſcindere vſus ſerræ. Si de hoc ſit ſermo, certum eſt non eſſe actum elicitum, ſed imperatum à voluntate. De vſu ergo actiuo noſtra concluſio intelligenda eſt. Quam docet D. Th. nam ſupra in introductione quæſt. 8 ait: *Conſiderandum eſt de actibus qui ſunt immediatè ipſius voluntatis velut à voluntate eliciti. Et primo de actibus quibus mouetur in finem, & deinde de actibus quibus mouetur in ea, quæ ſunt ad finem.* Inter actus verò quibus mouetur in ea, quæ ſunt ad finem in introductione quæſt. 13, numerat vſum, ait enim eſſe tres, *Eligere, conſentire & vti:* ergo ſentit vti actum eſſe à voluntate elicitum. Idem etiam docet hic concludens: *Vnde manifeſtum eſt, quod vti propriè eſt actus voluntatis,*

Probatur deinde ratione: vſus rei nihil aliud importat, quā applicationem illius ad aliquam operationem: vſus quidem actiuus applicationem actiuam; vſus verò paſſiuus applicationem paſſiuam; ergo ſicut vſus paſſiuus illius rei eſt actus, quo ad operationem applicatur, ita vſus actiuus illius potentię actus erit, cuius eſt rem ad operationem applicare. At ſolius voluntatis, vt cauſæ principalis eſt, res ad operationem applicare: licet enim potentiæ, exequentes

tes res exteriores ad operandum applicent; id tamen præſtant vt inſtrumenta voluntatis, à qua mouentur ad ſuos actus, & ad operationem applicantur; ergo cum actio propriè non tribuatur inſtrumento ſed principali agenti, vſus actiuus non potentiarum exequentium, ſed ſolius voluntatis actus erit: Si dicas vſum intrinſecè dicere actionem potentiæ executiuæ, quatenus egreditur à voluntate vt applicante, applicare autem propriè non eſſe vſum, ſed vſus principium; quando vero D.Th. vſum appellat applicationem potentiæ, nomine cauſæ proximæ effectum, ſeu actionem inde prouenientem intelligit. Contra hoc eſt, tum quia D.Th. hic ad 2. ait: *Vti eſt applicare aliquod principium actionis ad actionem, ſicut conſentire eſt applicare motum appetitiuũ ad aliquid appetendum*. Sed conſenſus non cauſaliter, ſed formaliter eſt applicatio appetitiui motus ad aliquid appetendum; ergo vſus formaliter etiam erit applicatio principij actionis ad actionem. Tum etiam, nam ſi mouere & applicare aliquid ad aliud non eſſet formaliter vti eo, ſed cauſa vſus dumtaxat, non recte inde probaſſet D.Tho. hic art. 3. vti ſemper eſſe eius, quod eſt ad finem: ſicut nec recte probaret aliquis electionem eſſe finis, quia intentio, quæ eſt cauſa eius verſatur circa finem; ſed hoc non eſt admittendum; ergo &c. Tum denique, applicare actiuè eſt actus voluntatis; ſed non eſt electio: nam illud pertinet ad ordinem executionis; hæc vero ad ordinem intentionis;

vt patet hic art.4.ergo vſus.

Ad 1. vero reſpondetur. D Th. intelligendum eſſe de vſu paſſiuo: actiuus enim non eſt niſi actiua applicatio, ex qua quia operatio ſequitur, rectè operatio appellatur à D.Th. vſus paſſiuus: hic enim ex actiuo ſequitur Ad cofirmationem reſpondetur. etiam ex illis verbis colligi,vſum eſſe actum voluntatis, non intellectus; nam cum vſus ſit motio & applicatio rei ad operandum, & motio & applicatio actus ſit mouentis & applicantis, non dirigentis; vſus actus erit voluntatis mouentis, non intellectus dirigentis. Cum vero ſubdit D.Th.eſſe aliarum facultatum tanquam exequentium, loquitur de illo paſſiuè ſumpto.

Ad 2. reſpodetur, D.Damaſcenum nomine impetus intelligere imperium,poſt quod ait: *In ipſa actione verſatur*, ſcilicet homo. Quod dupliciter contingere poteſt: nempe aut applicando ad illam principium actiuũ, & tunc eſt vſus actiuus: aut illam eliciendo, & tunc eſt vſus paſſiuus. Et quia hic ad potentias exequentes pertinet, & de illo videtur loqui D.Damaſcenus, ideo S. Th. hic ad 2. ait: *Quod Damaſcenus: loquitur de vſu ſecundum quod pertinet ad executiuas potentias.*

Ad 3. reſpondetur, vſum paſſiuum non poſſe dari ſine exequtione & exercitio, atque operatione potentiæ executiuę bene vero vſum actiuum. Sicut & imperium eſſe poteſt, quin opus ſequatur ob deffectum & in diſpoſitione potentiæ executiuę

vt colligitur ex D.Th quæſt. 17. ar. 7. ad 1. Vel reſpondetur, neq; hunc poſſe dari, nam cum ſit actio virtualiter tranſiens pro termino habens vſum paſſiuum, quem infert, & hic nequeat eſſe ſine operis exercitio & executione, neque vſus actiuus ſine illa eſſe poterit, nam actio tranſiens nequit eſſe ſine ſuo termino, ſicut productio ſine re producta. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur.

Ad 4. reſpondetur: vſum non eſſe actionem tranſeuntem formaliter, ſed ſolum virtualiter: actio autem virtualiter tranſiens non opus eſt, vt ſit in eodem ſubiecto, in quo eſt paſſio quam infert, vt patet in creatione, & alijs Dei actionibus virtualiter traſeuntibus.

Circa articulum ſecundum, & tertium nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vſus præcedat electionem.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An vſus ſit actus diſtinctus ab electione.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. vt potentia exequens & motrix ſecundum locum in brutis o-

peretur, non indiget nouo actu appetitus præter affectum, quo ſtatim fertur in obiectum propoſitum: ergo in nobis præter electionem, qua voluntas fertur in medium propoſitum, non erit neceſſarius alius actus elicitus à voluntate, per quem voluntas applicet potentias exequentes ad opus.

Secundo, idem eſt obiectum vſus & electionis; ergo non ſunt actus diſtincti. Conſequentia patet, nam actus diſtinguuntur per obiecta. Antecedens probatur, electio non ſolum determinat medium, ſed etiam omnes circumſtantias eius; nempè hic, & nunc, & hoc modo: at nihil aliud reſpicit vſus; ergo electio & vſus idem obiectum reſpiciunt.

Dicendum tamen eſt vſum actum eſſe diſtinctum ab electione. Probatur 1. ex D. Thom. hic, nam in corp. artic. ait: *Vſus ſequitur electionem:* & ad 1. *Medium eſt inter electionem & exequtionem.* At ſi vſus non eſſet actus ab electione diſtinctus, non poſſet ſequi electionem, nec eſſe medium inter illam, & executionem; ergo &c.

Secundo quantumcumque quis eligat media non ſolum extrinſeca, ſed etiam operationes facultatum exequentium cum omnibus ſuis circumſtantijs, nempè hic & nunc, & hoc modo, adhuc non eſt vſus: ergo vſus actus eſt realiter ab electione diſtinctus. Antecedens probatur, adhuc voluntas non tendit ad exequendam rem volitam: ergo adhuc non eſt vſus. Conſequentia patet, nam vt hic ait D. Tho. *Vſus*

per-

pertinet ad habitudinem voluntatis, quæ tendit ad conſequendam rem volitam. Antecedens probatur, nam vt ait etiam D.Th. hic, electio non pertinet ad hanc habitudinem, ſed ad eam, qua volitum quodammodo eſt in voluntate per quandam proportioné, vel ordinem ad volitum, vltimum enim quod ad hãc habitudinẽ pertinet, eſt electió: *Ibi enim completur proportio voluntatis, vt completè velit id, quod eſt ad finem*. Confirmatur 1. quando voluntas finem intendit, adhuc non conſequitur illum, aliàs enim cum realiter conſequi finem pertineat ad ordinem executionis, prius vellet òrdine executionis finem, quam media; nam intentio finis prior eſt electione mediorum; ergo nec quandò eligit media etiam cum omnibus circumſtantijs, adhuc non tendit ad conſequendum finem: ordo enim intentionis incipit ab intentione finis, & completur in electione mediorum; poſt quèm ordo executionis incipit ab vſu, quo mouentur & applicantur potentiæ exequentes ad executioni mãdandum quod electum eſt, & completur, in finis realiter habiti, fruitione. Vnde cum actus, quorum vnus pertinet ad ordinem intentionis, & alius ad ordinem executionis, diſtincti ſint, vſus & electio actus diſtincti erunt. Confirmatur 2. Intentio, quæ eſt actus efficax circa finem, diſtinguitur à fruitione eiuſdem finis: quia hæc illum reſpicit vt præſentem, illa vt quaſi futurum: ſed etiam electio reſpicit media quaſi futura, vſus verò vt iam præſentia; ergo vſus

ab electione diſtinguitur.

Ad 1. vero reſpondetur negando conſequentiam; quantum enim ad hoc maxima eſt differentia inter nos & bruta: nam bruta, cum agant inſtinctu naturæ, *Non dicuntur propriè applicare membra ad agendum, nec vti membris*, vt hic artic. 2 ad 2. docet D. Tho At voluntas alias potentias ad operandum applicat propriè, & ſic præter electionem, qua vult media, eget alio actu, nempe vſu, quo potentias exequentes applicet, ad operiſque exercitium moueat. Aliqui dicunt proportionabiliter loquendo, poſſe diſtingui duos actus in appetitu brutorum: alterum, quo appetunt ſuum bonum delectabile perfectè ſuò modo: alterum quò mouentur quoad executionem ad illud, nempe ad cibum & potum; quia tamen hoc totum faciunt ex inſtinctu naturæ, propriè non vtuntur, ſicut nec eligunt.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens: obiectum enim vſus eſt motio, & applicatio paſſiua potentiarum exequentiũ, quam non reſpicit electio, ſed medium præalijs volitum. Quod medium licèt ſecundariò etiã attingat vſus; alio tamen modo quam electio; nam electio reſpicit illud, vt pertinet ad ordinem intentionis, & eſt vltimum in illo, & effectus finis; vſus verò reſpicit illud vt pertinet ad ordinem executionis, & in illo eſt primum & cauſa efficiens finis habiti in re. Vel dic, licèt idem medium reſpiciant vſus & electio; quia tamen hæc reſpicit illud quaſi futurum, vſus verò quaſi præſens,

non

non reſpiciunt idem obiectum formaliter: ſicut nec intentio, & fruitio ; licèt vtraque finem reſpiciat.

QVÆSTIO XVII.

De actibus imperatis à voluntate.

ARTICVLVS I.

Vtrum imperare ſit actus rationis, vel voluntatis.

Concluſio eſt: *Imperare eſt actus rationis, præſuppoſito tamen actu voluntatis.* Probat D. Thom. *Imperans enim ordinat eum, cui imperrat ad aliquid agendum intimando vel denunciando: ſic autem ordinare per modum cuiuſdam intimationis, eſt rationis*; ergo imperare actus rationis eſt. At quando ratio imperat, intimat aliquid alicui mouendo ipſum ad hoc; ergo cum primum mouens ad exercitium actus in viribus animæ ſit voluntas, vt ſupra qu. 9. art. 1. dictum eſt, & ſecundum mouens non moueat niſi in virtute primi mouentis: hoc ipſum quod ratio mouet operando, debet eſſe ei ex virtute voluntatis: *Vnde reliquitur, quod imperare ſit actus rationis præſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet per imperium ad exercitium actus.*

Explicemus & probemus ſingula. Maior

euidens eſt; poteſt enim ſuperior aliquid velle, & imperare,quia ad hoc agendum hominem ordinat ei intimando vel denuntiando vt illud faciat. Minor probatur,nam vt hic ait Caietan. *Quidquid ordinis in naturalibus & volūtarijs eſt, à ratione proficiſcitur & in illam reſoluitur.Opus enim naturæ eſt opus intelligentiæ, & electiones in quibus maximè apparet ordo, quia ſunt eorum, quæ ſunt ad finem propter finem, à conſilio proficiſcuntur, ordinante hoc ad illud*, Specialiter autem ordinare per modum cuiuſdam intimationis eſſe rationis inde conſtat, quod intimatio eſt quædam dictio,vel locutio, quam ad rationem pertinere manifeſtum eſt. Quod vero concluditur in ſubſumpto,probatur cum Caietano hic: ordinatio intimatiua in imperio ſe habet vt materia, motio verò vt forma: ſed actus illius eſt potentiæ eſſentialiter & elicitiuè,cuius eſt materialiter ſeu quantum ad ſubſtantiam: ergo cum ordinatio intimatiua, quæ eſt materia imperij pertineat ad intellectum; & mouere,quod eſt forma, habeat virtute voluntatis, eſſentialiter, & elicitiuè ad intellectum ſpectabit imperium;ad voluntatem vero ſolū præſuppoſitiuè & formaliter:ſicut e contra electio materialiter, & elicitiuè pertinet ad voluntatem, ad intellectum vero ſolum formaliter & præſuppoſitiuè, vt diximus ſupra quæſt. 13. artic 1.

Si autem interroges, quis ſit actus voluntatis, quem imperium præſupponit, & virtute cuius habet mouere ad exercitium

actus;

actus? Reſponedtur, intentionem, & electionem; quia enim intendens finem vult illum efficienter conſequi, & eligens media vult illa efficaciter executioni mandare, intellectus imperat, vt fiat, quod voluntati placet. Propter hoc D. Thom. in 4. diſt. 15 quæſt.4.art.1.q.1. ad 3.ait: *Propriè accipiendo imperium non eſt voluntatis. Sed dupliciter dicitur voluntas imperare. Vno modo per quandam interpratationem ſiuè æquiualentiam: quia enim imperans per imperium ſuum mouet, ideo actus animę, ad quem motus ſtatim ſequitur, imperium dicitur: & quia ad actum appetitiuę, ſi ſit completus, ſtatim ſequitur motus in corporalibus organis, ideo appetitiuæ virtutes dicuntur imperantes motum. Alio modo in quantum principium imperij in voluntate eſt. Aduocare enim aliquem in finem ſuum, quod ad imperium pertinet, præſupponit appetitum finis, & eſt quædam proſecutio illius & propter hoc potentiæ vel artes operatiuæ, ſeu habitus, qui ſunt circa finem, dicuntur imperare illis. quæ ſunt circa ea quæ ſunt ad finem: & ſecundum hoc voluntas, quæ habet finem pro obiecto, dicitur imperare; in quantum imperium, quod eſt actus rationis, in voluntate incipit, ad quam pertinet deſiderium finis.*

Dubium 1. *Quis nam actus rationis ſit imperare.*

Qvidam imperium nihil aliud eſſe, quã iudicium compoſitionis, vel diuiſionis

 eſſe

eſſe exiſtimant. Probantque, omnis actus intellectus vel eſt ſimplex apprehenſio, vel compoſitio aut diuiſio, vel diſcurſus ſeu ratiocinatio: ſed imperium nec eſt ſimplex apprehenſio, nec diſcurſus, vel ratiocinatio, vt patet; ergo iudicium compoſitionis, vel diuiſionis.

Dicendum tamen eſt: imperium non eſſe iudicium compoſitionis, vel diuiſionis, ſed actum intellectus à iudicio diſtinctum. Probatur 1. ex D. Th. nam hic art. 3. ad 1. docet iudicium rationis eſſe prius electione, imperium verò poſterius, & infra q. 57. artic. 6. & 2. 2 q. 51. per totam tres actus circa agibilia diſtinguit, nempè conſiliari, iudicare, & præcipere, ad illoſq; eliciendos diuerſas virtutes ordinari affirmat, ad bene conſiliandum ebuliam, ad rectè iudicandum ſyneſim, & gnomen, ad bene imperandum prudentiam: ſed hæc indicant imperium actum eſſe diſtinctum à iudicio: ergo &c.

Secundò, in omni iudicio intellectus inuenitur veritatas, vel falſitas: ſed in imperio non inuenitur; ergo imperium non eſt iudicium etiam ſpeciale proximè dirigens ad operationem. Minor probatur: tum quia cum aliquis præcepit alteri dicens: fac hoc, nulla inuenitur ibi veritas vel falſitas; non enim aſſeritur aliquid eſſe vel non eſſe, vt eo quod res eſt, vel non eſt, oratio dicatur vera vel falſa. Tum etiam, nam D. Thom. 1. Perier. lect. 7. diuidit orationem perfectam in quinq: ſpecies nempè enuntiatiuam, de-

pre-

precatiua, imperatiuam, interrogatiuam, & vocatiuam, aitque; *Harum autem orationum ſola enuntiatiua eſt, in qua inuenitur verum & falſum, quia ipſa ſola abſolutè ſignificat conceptum intellectus, in quo eſt verum vel falſum*. Sed oratio imperatiua ſignificat imperium intellectus; ergo in hoc non eſt veritas, neq; falſitas. Confirmatur, nam ibidem Ariſt. ait, orationem enuntiatiuam eſſe; *In qua verum vel falſum eſt*, ſubditque: *Non autem omnibus ineſt, vt deprecatio, oratio quidem eſt, ſed neque vera vel falſa*. Sed eadem eſt ratio de imperio; ergo in hoc non inuenitur veritas aut falſitas, ac proinde non eſt iudicium, omne namque iudicium aut verum eſt, aut falſum.

Tertio, imperium non eſt iudicium antecedens electionem: nam vt ait D. Tho. art. 3. ad 1. *Poſt electionem imperat*. Nec iudicium conſequens electionem: nam poſt electionem non poteſt eſſe aliud iudicium, niſi aut quo ſuperior enuntiat hanc eſſe eius voluntatem, aut quo inferiori dicit, hoc eſt tibi faciendum: neutrum autem horum eſſe imperium, ita oſtendo. Primum quidem, nam hæc enuntiatio; hæc eſt mea voluntas, ſolum affirmat ſimpliciter hanc eſſe eius voluntatem, & non dicit, an ſit vel non ſit facienda: eiuſdem enim rationis eſt cum enuntiatione alterius hominis affirmantis, hanc eſſe ſuperioris voluntatem, qui certe non dicit illam eſſe faciendam, ſed oppoſitum potius ſuadere poteſt; ergo non eſt imperium; hoc enim aliquid dicit facien-

dum eſſe, vel non faciendum. Quod ſi aliquando præcepta per enunciationes explicantur, hoc non eſt, quia enuntiatio ipſa præceptum ſit, ſed quia illud continet: ſicut ſæpe diffinitiones, enuntiationibus illas continentibus,explicamus, quamuis diffinitio non ſit enuntiatio. Secundum vero, nam vt ait D. Thom. hic, quando ratio intimat aliquid abſolutè: *Quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi, ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum*, adhuc non eſt imperium, quouſque *ratio intimat aliquid alicui mouendo ipſum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi: puta cum alicui dicitur, fac hoc*. Vide quæ dicemus infra quæſt. 90. art. 1.

Ad argumentum autem oppoſitæ ſententiæ reſpondet Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 83. artic 1. ad 3. *Quod illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis*. Poteſt etiam dici,imperium reduci ad compoſitionem, vel diuiſionem, quæ eſt ſecunda operatio intellectus: ſicut aliquid ex ea conſecutum. Sicut enim iuxta doctrinam D. Tho. 1 Periher. lect. 7. Oratio imperatiua *non ſignificat ipſum conceptum intellectus, in quo eſt verum vel falſum; ſed quendam ordinem ad hoc conſequentem*: ita imperium non pertinet per ſe,& directè ad compoſitionem, vel diuiſionem,qua intellectus concipit veritatem rei, ſed tanquam aliquid ad eam conſecutum; importat enim actum, quo

quo intellectus ſecundum ſuum conceptū, & iudicium alia dirigit, & ordinat ad operis exercitium.

Dubium. 2. An imperium ſolum ſit coſtituendum in vno homine reſpectu alterius, non verò in eodem reſpectu ſui ipſius ſuarumque operationum.

PArtem affirmantem tenent quidam, & probant 1. Actus imperij non eſt neceſſarius, vt ceteras potentias moueat quo ad exercitium, quia primum mouens quo ad exercitium teſte D. Th. ſupra quæſt. 9. art. 1. eſt voluntas: neq; vt moueat quo ad ſpecificationem, quia per iudicium conſultationis ſufficienter diriguntur operationes quo ad ſpecificationem; ergo nullo modo eſt coſtituendus in homine reſpectu ſui ipſius, ſuarumque operationum.

Secundo, in brutis poſito affectu alicuius operis, ſtatim abſque vlla inſinuatione per modum imperij potentia motrix ſecundum locum operatur; ergo etiam in nobis ſtatim poſtquam eligit voluntas, abſque vlla inſinuatione imperij, poterunt tam potentia motrix ſecundum locum, quam aliæ potentiæ operari.

Tertio, per iudicium conſultationis non tantum proponitur voluntati id, quod eligendum eſt, & opere exequendum, ſed etiam quomodo, quo ordine, & quando fa-

faciendum eſt, hæc enim omnia ſub conſultatione cadunt ; ergo ſemel his omnibus ſtatutis per iudicium, & electis per voluntatem, fruſtra ponitur nouus alius actus intellectus, qui ſit imperium, vt hæc omnia iterum proponat,& inſinuet.

Quarto, ſi imperium aliquod eſſet in nobis, deberet eſſe inſinuatio quædam facta potentijs exequẽtibus.ſed ad has nulla ratione fieri poteſt, niſi inepte & abſq; vllo effectu: nam imperium dirigi non poteſt, niſi ad eum, qui intelligit, & capax eſt rationis, vt ita percipiat imperium, & ex illo moueatur ad exequendum id, quod iubetur, quales non ſunt potentiæ exequentes; ergo fruſtra,& inepte ponitur in nobis actus imperij.

Quinto, imperare eſt ſuperioris, ſicut orare inferioris; ergo ſicut quia idem homo non eſt ſe ipſo inferior, non eſt oratio eiuſdem ad ſe ipſum, ita quia non eſt ſe ipſo ſuperior, non erit in illo imperium reſpectu ſui ipſius.

Dicendum tamen eſt: imperium non ſolum eſſe conſtituendum in vno homine reſpectu alterius, ſed etiam in eodem reſpectu ſui ipſius,ſuarumque operationum. Probatur 1. ex D. Thom. hic art. 3. ad 1. vbi ſic habet: *Tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis: quandoque quidem voluntas alterius, cum aliquis imperat alteri: quandoque autem voluntas ipſius imperantis, cum aliquis imperat ſibi ipſi.* Art. 5. etiam de actibus voluntatis, art. 6. de

acti-

actibus intellectus, art. 7. de actibus appetitus ſenſitiui,& art. 9. de actibus membrorum exteriorum docet, ſubdi imperio rationis, & poſſe eſſe imperatos; ergo ſentit imperium poſſe eſſe in eodem homine reſpectu ſui ipſius,ſuarumque operationum. Confirmatur, nam 2. 2. quæſt. 83. art. 1. ait: *Ad rationem pertinet non ſolum imperare inferioribus potentijs, & membris corporis, ſed etiam hominibus & ſubiectis.*

Secundo probatur ex Ariſt. 6. Ethic. cap. 10. lect. 9. apud D. Thom. vbi ſyneſim, vel ſagacitatem diſtinguit à prudentia, quia ſyneſis, vel ſagacitas eſt iudicatiua, prudentia verò præceptiua. *Non eſt autem* (inquit) *idem ſagacitas & prudentia. Prudentia namque præceptiua eſt, finis enim ipſius eſt quidnam ſit agendum, aut non agendum præcipere: ſagacitas autem iudicatiua eſt ſolum.* Vnde cum Ariſtot ibi agat de prudentia monaſtica, quæ ordinatur ad proprios mores, de qua cap. octauo dixerat: *Videtur autem ea maximè prudentia eſſe: qua ſibi ipſi quiſpiam vni quærit, ac proſpicit bona.* ſentit finem huius eſſe, quid ſit agendum, vel non agendum homini illam habenti præcipere, ac proinde imperium poſſe, imò, & neceſſarium eſſe in eodem homine reſpectu ſui ipſius. Si dicas, Ariſt. ibi per præceptum non intelligere propriè actionem imperandi, ſed iudicii, quo prudentia præſcribit id,quod agendum eſt. Contra hoc eſt, nam Ariſt. ibi manifeſtè præcipere diſtinguit à iudicio, & ſagacitatem iudicatiuam ſolum eſſe affirmat, non

præ-

præceptiuam, quod non eſſet verum, ſi per præceptum iudicium intelligeret. Confirmatur ex D.Thom. ibidem dicente: *In ſpeculatiuis, in quibus non eſt actio, eſt ſolum duplex opus rationis, ſcilicet inuenire inquirendo, & de inuentis iudicare. Et hæc quidem duo opera ſunt rationis practicæ, cuius inquiſitio eſt conſilium, quod pertinet ad eubuliam, iudicium de conſiliatis pertinet ad ſyneſim. Non conſiſtit hic ratio practica, ſed vlterius procedit ad agendum, & ideo neceſſarium eſt tertium opus quaſi finale, & completiuum; ſcilicet præcipere quod procedatur ad actum, & hoc propriè pertinet ad prudentiam.* Quod verò ibidem cap 9.lect 8 apud D.Thom. dixerat Ariſt. *Bene conſiliare prudentum eſt*, explicat S. Doctor 2. 2. q 51. art. 2. ad 1 *Quod ad prudentiam pertinet bene conſiliari imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè*, de quo vide Caiet. ibi. Ex quibus ſic argumentor. Ratio practica procedit ad agendum non ſolum in alijs, ſed etiam in eodem homine, in quo eſt: ſed hoc non niſi per imperium præſtat; ergo imperium non ſolum eſt conſtituendum in vno homine reſpectu alterius, ſed etiam in eodem reſpectu ſui ipſius, ſuarumque operationum. Minor probatur, procedere ad operandum eſt poſt conſilium, & iudiciũ; ergo non præſtat ratio niſi per imperium, quod ſolum poſt illa eſt.

Tertiò probatur: intellectus non ſolum dirigit voluntatem ad eligendum, ſed etiam ad applicandum potentias exequentes ad ſuas operationes, quod eſt vti eis, & mandã-

dum

dum executioni, quod electum eſt: ſed ad eligendum dirigit voluntatem per conſiliũ, & iudicium; ergo ad vſum, & executionem debet eam alio actu dirigere, qui non poteſt eſſe niſi imperium. Maior patet. nam voluntas nunquam operatur abſque directione rationis. Conſilij autem, & iudicij directionem non ſufficere ad operis executionem probatur: nam illis & electione poſitis, adhuc eſt noua difficultas ad operis executionem: vnde vt docet D. Thom. infra. qu. 57. art. 6. ad 2. *Contingit aliquem bene iudicare de agendis, & tamen non rectè exequi*. Ergò, vt executio ſequatur, opus eſt noua directione rationis præcipientis. Confirmatur, vt executioni mandetur à ſubditis, quod Princeps ab illis fieri debere iudicat, neceſſarium eſt præceptum propter difficultatem, quæ eſt in operis executione, ergo cum ſimilis, & non minor difficultas ſit in eodem homine reſpectu ſuarum potentiarum, vt ab his executioni mandetur, quod voluntas eligit, & intellectus conueniens eſſe iudicat, conſtituendus erit in eodem intellectu actus imperij à iudicio diſtinctus, ſicut, & in principe alius actus eſt, quo iudicat hoc eſſe faciendum à ſubditis, & alius quo præcipit, vt hoc fiat. Confirmatur 2. Vſus, & electio ſunt actus voluntatis ſpecie diſtincti; ergo illis debent in intellectu reſpondere actus ſpeciei diſtincti, qui non poſſunt eſſe alij quã iudicium, & imperium.

Ad 1. vero reſpondetur; quod, vt hic ait D. Thom. *Ratio mouet imperium ad exercitiũ*

actus

actus: non quidem tanquam primum mouens, ſed ex virtute voluntatis, quæ eſt primum mouens in viribus animæ ad exercitium actus. Mouet autem ratio per imperium ad huiuſmodi actus exercitium, non applicando ſicut voluntas, ſed dirigendo, & ordinando. Cuius ſimile contingit, quando intellectus non ſufficienter determinatur ad aſſentiendum ab obiecto, vt in actu fidei: tunc enim à voluntate determinatur intellectus, quo ad ſpecificationem: non quidem eo modo, quo intellectus mouet volūtatem quo ad ſpecificationem, ſcilicet proponendo obiectum, ſed alio, nempè applicando, & inclinando illum pia affectione ad aſſenſum talis obiecti.

Ad 2. reſpondetur negando conſequentiam: ſi enim bona eſſet, eodem modo poſſet inferri, in nobis non requiri conſilium, & iudicium, cum bruta ſola apprehenſione boni ſenſibilis moueantur ad operandum. Differētia ergo maxima eſt inter nos, & bruta: nam hæc inſtinctu naturæ mouentur, & ita ſufficit apprenſio, & affectus operis, vt potentia motrix ſecundum locum operetur. Homines vero liberè operantur, & ex propria directione mouentur, & ſic indigent conſilio, & iudicio dirigente ad electionem, & imperio dirigente ad vſum, & operis exercitium, & executionem. Vide D.Thom art.ſeq.ad 3.

Ad 3 reſpondetur, licet per iudicium conſultationis nōn ſolūm proponatur voluntati id, quod eligendum eſt, & opere exequendum,

dum, ſed etiam quomodo, & quo ordine, & quando faciendum eſt, non tamen proponi hæc ordinando, & mouendo ad operis exercitium, ſed abſolute, & ſimpliciter enuntiando, hoc eſt faciendum &c. Ac proinde præter iudicium, neceſſarium eſt imperium, quo eadem proponat intellectus ordinando, & mouendo ad operis exercitiũ dicendo, fiat hoc, hic, nunc, hoc ordine, & hoc modo: quouſque enim hoc modo intellectus hæc proponat, non dirigit ſufficienter ad operis executionem, nec fit quod electum eſt: ſicut nec ſubditus facit, quod ſcit ſuperiorem iudicare eſſe faciendũ, quoſq; ad illud faciendum moueatur imperio ſuperioris. Vnde electio voluntatis non dicitur efficax volitio exequendi, quia ipſa ſola abſque alio actu intellectus, & voluntatis ſufficiat, vt media executioni mandentur, ſed quia illam infallibiliter ſequitur imperium in intellectu, & vſus in voluntate, quo applicantur potentiæ ad exequendum quod electum eſt, ſicut ad intentionem efficacem ſequitur infallibiliter electio mediorum.

Ad 4. reſpondetur cum D Th. hic ar. 5. ad 2. inſinuationem imperij fieri, non potentijs exequentibus, aut voluntati, ſed ipſi homini: *Et ideo homo imperat ſibi ipſi actum voluntatis;* quo ſcilicet applicat potentias exequentes, & membra corporis ad operandum, & executioni mandandum, quod electum eſt.

Ad 5. reſpondetur, imperium prudentiæ monaſticæ, quod eſt in homine reſpectu ſui ipſius, nõ includere eſſentialiter ſuperioritatẽ

ſicut

ſicut œconomicę,& politicæ, ſed impulsũ ſolum, & efficacem ordinationem ad aliquid agendum. Vnde cùm de hoc ſit ſermo hic, negandum eſt antecedens. Aſſerit quidem illud D Thom. 2.2. quæſt. 83. art. 2. ſed non loquitur de imperio monaſtico, ſed de politico, quo ſuperior inferiori homini præcipit.

Secundò reſpondetur negando conſequentiam: in vno enim, & eodem homine eſt ſuperioritas, quæ requiritur ad imperiũ monaſticum, potentiæ ſcilicet illud elicientis reſpectu aliarum, quarum actus imperãtur: nam intellectus, cuius actus elicitus eſt imperium, vis ſuperior eſt omnibus alijs potentijs, quæ ſunt in homine. At in vno, & eodem homine non inuenitur inferioritas, quæ ad rationem requiritur: nam quia intellectus, cuius actus elicitus eſt oratio, eſt ſuprema potentia, non ſolum non eſt in eodem homine inferioritas ſuppoſiti reſpectu ſui ipſius, ſed nec etiam potentiæ elicientis orationem reſpectu aliarum virium hominis. Eſt etiam oratio indigentis, & poſtulãtis: nemo autem eſt indigens reſpectu ſui, neque poſtulat, quod poteſt per ſe ipſum facere, ac proinde eiuſdem ad ſe ipſum non eſt oratio.

Circa art. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. & nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XVIII.

De bonitate, & malitia humanorum actuum in generali.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis humana actio ſit bona, vel aliqua mala.

CONcluſio eſt: *Omnis actio in quantum habet aliquid de eſſe, in tantum habet de bonitate: in quantum verò deficit ei aliquid de plenitudine eſſendi, quæ debetur actioni humanæ, in tantum deficit à bonitate, & ſic dicitur mala; puta ſi deficiat ei, vel determinata quantitas ſecundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid huiuſmodi.*

Notat hic Conradus verba Doctoris Sancti: *Secundam rationem*, & ait: *Ex quo habetur, quod Doctor Sanctus loquitur de bonitate actionis, quæ ſumitur per habitudinem ad rationem: ita quod plenitudo, per quam actio eſt bona, & plena conformitas ad rationem; & per conſequens loquitur Doctor Sanctus de bonitate actionis moralis vt ſic.*

Dubium. Quid ſit bonitas moralis, & eſſe morale in actionibus humanis.

VAriæ ſunt de hac re Doct. ſententiæ, Prima eſt, eſſe morale nihil aliud eſſe, quā eſſe liberum, idemque omnino eſſe formaliter, eſſe morale, & eſſe liberum. Probant 1. D. Thom. ſupra quæſt. 1 art 3. ait: *Idem ſunt actus morales, & actus humani*. Sed actus humani ſunt omnino idem, ac actus liberi, vt nos diximus ſupra quæſt. 1. artic. 1. dub. 1. ergo idem omnino eſt formaliter eſſe morale, & eſſe liberum. Confirmatur 1. ibidem ait D Thom. tam actus morales, quam humanos ſortiri ſpeciem ex fine, & hic art. 8. habere ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum, quod eſt ratio: ſed quę habent idem ſpecificatiuum, ſunt idem formaliter; ergo actus morales, & humani, ſeu liberi, idem omnino ſunt, ac per conſequens eſſe morale, & eſſe liberum. Confirmatur 2. hic art. 5 ait S. Doctor, bonum, & malum diuerſificare ſpeciem in actibus moralibus, vel humanis: ſed ſi actus morales non eſſent omnino idem cum humanis, hoc non eſſet verum; ergo, &c.

Secundo, poſita libertate in actu, abſque a iquo alio eſt actus moralis, & bonus, vel malus moraliter, & libertate ablata, non eſt moralis, nec bonus, aut malus moraliter; ergo idem eſt morale, & eſſe liberum. Con-

fir-

firmatur 1. Voluntas ſub eadem omnino ratione, ſcilicet quatenus eſt indifferens, & dirigitur à ratione, eſt principium actus liberi, atque moralis; ergo in actu eius idem omnino ſunt eſſe liberum, & eſſe morale. Confirmatur 2. actus inquantum liber eſt imputabilis, vt docet D. Tho. infra quæſt. 21. art. 2. & 3 ſed eſt imputabilis inquantum moralis; ergo idem eſt eſſe morale, & eſſe liberum.

Secunda ſententia eſt, eſſe morale, ſiue ſit bonitas, ſiue malitia, non eſſe aliquid reale, ſed ens rationis, aut denominationem extrinſecã. Probant 1. eſſe morale, aut eſt idẽ cũ eſſe libero, aut eſſe liberũ ſupponit vt fundamentũ neceſsario ad illud requiſitum: ſed eſse liberum in actu non eſt aliquid reale, ſed extrinſeca denominatio; ergo, & eſse morale. Minor probatur, idem actus omnino inuariatus ſecundum eſse reale abſolutum, vel relatiuũ intrinſecum poteſt variari, & fieri de libero non liber, vt patet ſi quis prius liberè operaretur ex ſufficienti conſideratione rationis; deinde factus amẽs, vel diſtracta cogitatione, ita, vt non maneret liber, operationem continuaret; tunc enim actus etiam ſi deliberò, fiat nõ liber perſeuerat omnino immotus ſecundũ eſse reale intrinſecũ; quis enim dicat aliquid reale intrinſecum in ipſo mutari facta ſolum variatione in cogitationis aduertentia? Siquidem ex parte obiecti, quod mouet voluntatem, & in ipſa voluntate non ſit intrinſeca aliqua mutatio, ergo libertas nihil reale intrinſecum eſt in actu, ſed tantũ

ex-

extrinſeca denominatio: ſi enim aliquid reale eſſet intrinſecum, non poſſet actus omnino inuariatus ſecundum eſſe reale intrinſecum fieri de libero non liber.

Secundò; idem numero actus ſine aliqua reali mutatione poteſt fieri de bono malus moraliter, & è conuerſo, vel de indifferenti bonus, aut malus moraliter,& de non morali,moralis,& è contra; ergo eſſe morale non eſt aliquid reale ſed ens rationis, aut extrinſeca denominatio. Antecedens patet in eſu carnium continuato à feria quinta in feriam ſextam, qui ſine reali mutatione propter extrinſecam mutationem temporis efficitur malus: & in actu coniugali, ſi fiat in loco ſacro, qui mutatur de bono in malum ratione loci: & in motu primo; qui ſi continuatur aduertente ratione, de non morale fit moralis, ſicut de non libero liber Conſequentia probatur: tum quia eſſe reale non superuenit ſine mutatione reali: tum etiam exemplo dexteritatis in columna, quæ non eſt in ea aliquid reale, ſed denominatio extrinſeca; quia ſine aliqua reali mutatione fit de non dextera dextera.

Tertiò, actus præcepti lege humana, aut poſitiua, ſunt boni, & morales ex voluntate legiſlatoris: ſed per hanc nihil reale ponitur, in actibus ſubditorum; ergo bonitas, & moralitas in illis ſolùm eſt extrinſeca denominatio. Confirmatur, obiecta bonorum actuũ non habent realem, & intrinſecam bonitatem obiectiuam: nam quædam ſolum dicunt negationẽ, vt non furari, non mechari,

&c. alia ſunt entia rationis formaliter, vt patet in obiecto acceſſus ad ſuam vxorem, quod enim vxor ſit ſua, pendet ex vinculo matrimonii, quod eſt ens rationis; ergo neque tales boni actus habent realem, & intrinſecam bonitatem moralem.

Dicendum tamen eſt 1. Eſſe morale non eſſe idem, ac eſſe liberum, ſed ab eo differre. Probatur 1. perſeuerante eadem libertate, poteſt actus bonus fieri malus, mutata lege, aut circumſtantia temporis: & exiſtente vna ſola libertate poteſt habere plures ſpecies bonitatis, vel malitiæ ex obiecto, & circumſtantijs; ergo eſſe morale, & eſſe liberum non ſunt idem, alias enim quoties variatur actus eſſentialiter in genere moris, variaretur eſſentialiter libertas.

Secundò, ſepe contingit non eodem modo aliquid eſſe bonum, vel malum moraliter, quo eſt voluntarium, nam poteſt eſſe directè peccatum, quod non eſt directè voluntarium, & bonum, vel malum intrinſece, & formaliter, quod non eſt formaliter, & intrinſecè voluntarium, vt inferius patebit: ergo non eſt idem eſſe morale, & eſſe voluntarium. Imo neque hoc includitur in illo intrinſecè, & in recto, aut ſicut genus in ſua ſpecie: alias enim ſicut diſtinguuntur voluntarium directè, & indirectè, diſtingueretur ſpecie in eſſe moris homicidium directè volitum ab homicidio volito indirectè: & non poſſet actus eadem libertate manente fieri de bono malus, aut è contra, & habere duas bonitates, aut malitias diuerſæ ſpeciei, natu-

ra namque generica non poteſt eadem numero eſſe in diuerſis ſpeciebus,

Quomodo autem ſe habeat libertas reſpectu moralitatis, non eſt concors omnium ſententia. Quidam dicunt, has eſſe affectiones quaſdam actuum intellectualis naturæ; libertatem tamen non per ſe, & neceſſariò requiri ad moralitatem actus, niſi ſolum ob perfectam cognitionem, & aduertentiam: vnde ſi abſque libertate ſit perfecta cognitio, & aduertentia, abſq. libertate poterit actus eſſe bonus moraliter, qualis eſt actus dilectionis Dei in patria. Hanc ſententiam ſupra quæſt. 1. artic 1. dub. 1 ad 2. arg. 2. ſententiæ ſatis probabilem eſſe diximus. Comunis tamen ſententia eſt, libertatem requiri vt conditionem proprij ſubiecti, qua deficiente actus non eſt capax moralitatis; aut ſe habere tanquam fundamentum, aut ſubiectum moralitatis, ita vt actus moralis pro formali dicat moralitatem ipſam, & pro connotato actum liberum: ſicut album de formali dicit albedinem, & connotat ſubiectum. Alias enim verificari non poſsent, quæ dicit D. Thom. locis citatis in 1. arg. 1. ſententiæ, & in 2 diſt. 24, quæſt. 3. art. 2. *Ibi incipit genus moris, vbi primo dominium voluntatis inuenitur*, Et diſt. 40. quæſt. 1. art. 1. *Actus ſunt in genere moris, ex hoc quod ſunt voluntarij*; hoc eſt liberi.

Nonnulli aſſerunt, libertatem, quæ per ſe & neceſſariò requiritur ad moralitatem actus, non eſſe actualem, ſed in potentia, & aptitudine. Probant quia, aliquibus acti-

bus

bus ſine deliberatione ineſt bonitas,vel malitia moralis, homicidium verbi gratia, aut inceſtus, aut alij ſimiles, ſi fiant inculpabili ignorantia extra rationis vſum, non imputantur defectu libertatis, & tamen videntur retinere malitiam: cuius ſignum eſt, quia non licet in eis complacere, etiam cum conditione illa, quod abſque libertate facti ſunt: liceret autem, ſi nullam tunc habuiſſent malitiam. Signum eſt etiam, quia nemo poteſt licitè cooperari, vt tales actus ab ignorantibus fiant: non enim licet duos amentes extra matrimonium ad rem veneream coniungere,& tamen eſſet licitum iungere duo pecora, quia aliquid deformitatis eſt in copula amentium natura ſua, & ſecundum ſe, quamuis illis non imputetur, quod non eſt in coniunctione pecorum.

Hæc tamen ſententia falſa eſt. Tum quia D.Tho.cum locis citatis ſignificat ad moralitatem requiri libertatem,de libertate actuali loquitur, actus enim ſine libertate actuali non ſunt humani, nec ſub dominio voluntatis, nec voluntarij, ſeu liberi. Tum etiam quia ſi abſque libertate actuali aliquis actus eſſet malus moraliter, quoque eſſet peccatum: at peccatum non eſt, cum teſte Diuo Auguſt lib.1. Retract. cap.13. *Nullo modo ſit peccatum ſi non ſit voluntarium;* ergo &c.Tum deinde, quia aliàs motus concupiſcentiæ ad illicita abſque conſenſu, & libertate actuali eſſent moralitèr mali, & peccata, quod videtur eſſe contra Conc. Trid.ſeſ. 5. in Decreto de peccato originali circa finem. Tum

denique, quia in actibus non liberis nihil eſt, cuius Deus cauſa non ſit: at Deus non eſt cauſa malitiæ moralis; ergo in actibus non eſt malitia moralis. Hinc patet argumentũ oppoſitæ ſententiæ falſum aſſumere, nempe in illis actibus eſſe bonitatem vel malitiam moralem. Signa autem ibi adducta hanc non probant, ſed ſolum eſſe obiectum actus moralis mali.

Dicendum eſt 2. eſſe morale, & præſertim bonitatem moralem eſse aliquid reale, non ens rationis, aut denominationem extrinſecam. Probatur 1. ex D. Tho. nam hic docet bonitatem actionis humanæ, quæ bonitas moralis eſt, conſiſtere in plenitudine eſsendi, quæ debetur actioni humanæ: ſed hæc plenitudo eſsendi non eſt ens rationis, aut extrinſeca dominatio; ergo &c. Et art. 4 ad 2 expreſsè docet bonitatem moralem actus eſset aliquid in ipſo exiſtens: nam quãuis finis, ſecundum quem dicitur actio bona vel mala, ſit cauſa extrinſeca; *Tamen debita proportio ad finem, & relatio in ipſum inhæret actioni*, ergo non eſt ens rationis aut denominatio extrinſeca.

Secundo, eſse liberum, quod per ſe, & neceſsario requiritur ad eſse morale, non eſt ens rationis, aut denominatio extrinſeca, ſed aliquid reale in actu voluntatis; ergo & eſse morale. Conſequentia patet à paritate rationis, & quia determinatio extrinſeca non neceſsario præſupponit reale fundamẽtum in re quam denominat. Antecedens probatur; tum quia extrinſeca denomina-

tio videtur eſſe titulus ſine re: ſed libertas voluntatis, & actuum illius non eſt titulus ſine re, vt colligitur ex Concil Trid. Seſſ. 6. can 5. ergo non eſt ſola extrinſeca denominatio, ſed res aliqua, vel modus realis in actu voluntatis. Tum etiam quia libertas actuum voluntatis per ſe primo producitur à cauſa reali, nempe à libero arbitrio: ſicut enim vitalitas per ſe primo eſt à potentia vitali, & volitio à voluntate, ita libertas à libero arbitrio, quod eſt idem cum voluntate, ſicut ratio eſt idem cum intellectu, vt docet D. Th. 1. p. qu 83. ar. 4 & potentia realis, vt ibidem ar. 2. docet idem S. Doctor; ergo eſt aliquid reale ipſis intrinſecum, & non tantum extrinſeca denominatio; hæc enim non per ſe primo producitur: ſed reſultat ex forma extrinſeca. Tum denique, quia ratio liberi eſt inferior ad rationem voluntarij ſeu ſponte facti, & ſe habet ad illam ſicut ratio ſpecifica ad genericam, nam voluntariũ dicitur quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione; liberum verò hoc eſſentialiter includit, & addit eſſe cum cognitione in qua eſt indifferentia: ſed ratio voluntarij non eſt extrinſeca denominatio, ſed aliquid reale intrinſecum in actibus voluntatis: nam eſt inferior ad rationem vitalis, & ſub illa eſſentialiter continetur; vitale enim dicitur, quod eſt à principio intrinſeco, quod eſſentialiter includit voluntarium, & ſupra illud addit eſſe cum cognitione, ratio autem vitalis in actu voluntatis non eſt extrinſeca ſolum denominatio, ſed modus realis, & in-

trinſeca perfectio eius; ergo, & ratio liberi.

Tertio probatur: eſſe morale, & præſertim bonitas moralis eſt perfectio in actibus humanis exiſtens à parte rei primo, & per ſe cauſata à virtutibus, à voluntate vt libera, & à Deo, præſertim cum actui iam producto aduenit, qui cum moralitate, ac bonitate morali continuatur: tunc enim quando actus incipit eſſe bonus moraliter, aliquid de nouo in eo prædictæ cauſæ efficiunt, quod non eſt aliud quam bonitas moralis: ergo eſt aliquid reale. Confirmatur 1. eſſe, & bonum virtutis vt ſic, eſt quoddam eſſe, & bonum morale in actibus virtutum, ſed eſt aliquid reale, vt pote primo, & per ſe cauſatum à virtutibus; ergo & eſſe morale. Confirmatur 2. eſſe, & bonum morale inuenitur in actibus liberis Dei, ſunt enim conformes rationi: at in illis eſt perfectio realis, ergo & in noſtris actibus, Confirmatur 3. In actibus ſupernaturalibus charitatis eſt bonitas moralis, quæ eſt meriti fundamentum, ſed hæc eſt realis, cum ſit ſupernaturalis; ergo &c.

Dicendum eſt 3. Eſſe morale in actibus humanis conſiſtere in commenſuratione ad regulam rationis: bonitatem moralem in conuenientia, vel conformitate ad talem regulam, & malitiam moralem in diſconuenientia, vel non conformitate ad regulam rationis. Colligitur hoc ex D. Thom. hic art. 5. dicente: *In actibus autem bonum, & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dioniſ. dicit, 4. de Diuin. nom:*

Bo-

Bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe, malum autem quod eſt præter rationem.

Eſt autem huiuſmodi commenſuratio ad regulam rationis(& idem eſt de conuenientia, & diſconuenientia ſub ea contentis) relatio quędam tranſcendentalis ſimilis ei qua actus ſua obiecta reſpiciunt, quæ & realis eſt, & extra genus abſoluti non eſt. Habitudo quidem ad obiectum, vt regulabile per rationem, vel vt ei conueniens, aut non conueniens conſtituit moralitatem, vel bonitatem, aut malitiam moralem ſpecificam actus humani; quæ quia ab obiecto ſumitur, obiectiua dicitur. Moralitas vero, & bonitas, vel malitia in exercitio, quæ actui conuenit, vt liberè exercetur, de qua nos hic loquimur, obiectiuam ſupponit, & per habitudinem ad rationis regulam dictantē quid agere oporteat conſtituitur.

Ad argumenta autem primæ ſententiæ reſpondetur. Ad 1. ſupra q. 1 artic. 1. dub. 1. ad 1. 2. ſentētiæ dictum eſt, actibus liberis, ſeu humanis vt ſic, conuenire aliquod eſſe morale, quia habent eſſe dependens à ratione, vt proponente obiectum cum indifferentia; non tamen eſſe morale, quod habet eſſe per ordinem ad rationem, vt regulam dictātem quid liceat facere: Et de hoc nos hic loquimur. D. Thomas verò loco citàto in argumento de eſſe morali primo modo loquitur & quamuis loqueretur de illo ſecundo modo, verba eius, *Idem ſunt actus morales, & actus humani*, non ſenſum formalem, ſed idēcum ex parte ſubiecti faciunt: omnes e-

nim actus humani ſunt morales, & è contra: non tamen eodem modo, & propter eandem rationem. Ad 1. confirmationem dico, non eſſe idem ſpecificatiuũ formaliter ad actus, in quantum liber & in quantum moralis eſt: licèt enim in re idem ſit finis, & obiectum quod ſpecificat actum moralem, & liberum; in quantum liberum tamen ſpecificat, quatenus proponitur cum ſola indifferentia; in quantum vero moralem, quatenus dicit ordinem ad rationem, vt regulam dictantem quid liceat facere. Quod vero hic ar. 8. ait D. Tho. *Actus humanus, qui dicitur moralis, habet ſpeciem ab obiecto relato ad principium actuum humanorum quod eſt ratio*, non eſt intelligendum de actu humano materialiter ſumpto, ſed formaliter in quantum moralis eſt: hoc enim modo ſumit ſpeciem ab obiecto relato ad rationem, hoc eſt per eam regulato. Ad 2. confirmationem eodem modo reſpondetur, bonum, & malum morale eſſe differentias per ſe actus humani, non materialiter, ſed formaliter in quantum moralis eſt; ad quod non requiritur, eſſe omninò idem eſſe morale, & humanum, ſed ſufficit, hoc eſſe illius fundamentum, aut conditionem neceſſario requiſitam ex parte ſubiecti, vt diximus con. 1.

Ad 2. reſpondetur negando conſequentiã: nam etiam poſita vel ablata eſſentia, ponitur vel aufertur paſſio, & tamen non ſunt idem eſſentia & propria paſſio. Ad 1. confirmationem nego antecedens: voluntas enim, quate-

tenus eſt principium actus liberi, vt ſic, dirigitur à ratione vt proponente obiectum cũ indifferentiã, quatenus vero eſt principiũ actus moralis dirigitur à ratione vt regula dictante quid liceat facere. Ad 2 confirmationem dico, eodem modo, quo dicitur hominem eſſe riſibilem in quantum eſt homo, dici etiam actum eſſe imputabilem in quantum eſt liber: quia ſcilicet imputabilitas dimanat per ſe ex libertate actus tanquam ex prima radice, ex moralitate verò proximè dimanat imputabilitas, vnde non ſequitur eſſe omnino idem eſſe morale, & eſſe liberũ.

Ad argumenta ſecundę ſententię reſpõdetur. Ad 1. negando minorem; oppoſitum enim à nobis probatum eſt conc. 2. Ad probationem dico, quando actus fit de non libero liber, aut è contra, neceſſario concedendam eſſe aliquam mutationem ratione alicuius modi intrinſeci tali actui: quicunque enim actus liber habet aliquem modum realem intrinſecum, quem non habet actus non liber: ſicut actus vitalis habet modum intrinſecum, quo caret actus non vitalis. Vnde cum dicitur ſolum eſſe variationem in cogitationis aduertentia, & iudicij indifferentia, negandum eſt: nam cum hæc indifferentia iudicij ſit radix libertatis, illa ablata aufertur etiam libertas formalis actus voluntatis, quæ modus quidam intrinſecus eſt, & realis perfectio in actu ipſo exiſtens.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens: quando enim actus mutatur de bono in-

malum, aut è contra, ſuſcipit, aut amittit aliquem modum realem. Ad probationem dico, ibi non eſſe ſolam extrinſecam mutationem loci, aut temporis, ſed etiam intrinſecam in illis actibus: nam licet circumſtantiæ loci, & temporis ſint extrinſecæ, proportio tamen, & ordo ad illas, & ad rationem, vt regulam dictantem quid agere oportet, illis actibus intrinſecè inhæret, ſicut & de proportione, & relatione ad finem dicit D.Thom. hic art.4. ad 2. ibi autem non ſolum eſt mutatio loci, aut temporis, ſed etiam relationis tranſcendentalis, & modi realis, quo actus conſtituitur in eſſe boni moralis.

Ad 3. reſpondetur, actus præceptos lege humana eſſe bonos moraliter ex voluntate legiſlatoris tanquam ex menſura; formaliter tamen ex conformitate ad illam & proportione, quæ ordo quidam, & relatio tranſcendentalis eſt actibus inhærens, modusq; realis ipſis intrinſecus, productus non quidem per voluntatem legiſlatoris, ſed per voluntatem ſubditorum, qui illos eliciunt, vt proportionatos, & conformes legi, aut voluntati legiſlatoris tanquam regulæ. Ad confirmationem nego conſequentiam: ſicut enim licet obiecta illa non habeant realem, & intrinſecam entitatem, actus ad illa terminati realem, & intrinſecam entitatem habent: ita licet obiecta non habeant realem, & intrinſecam moralem bonitatem, actus illam poſſunt habere ob realem ordinem, ſeu relationem tranſcendentalem propor-

portionis, & commenſurabilitatis ad dictamen rationis, & talia obiecta actibus ipſis inhærentem.

ARTICVLVS II.

Vtrum actio hominis habeat bonitatem, vel malitiam ex obiecto.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An prima, & ſpecifica bonitas, vel malitia actus humani ſit ex obiecto

PArs negans probatur 1. Hi actus, volo eſſe ſtudioſius, volo eſſe nequam homo, habent primam, ſpecificam bonitatem, vel malitiam, nam ſunt actus ſingulares, & determinati in genere moris, diſtinctique à ceteris moralibus, & primus eſt bonus, & conſonus rationi, & diſponit ad gratiam puerum peruenientem ad vſum rationis, & meretur præmium; ſecundus verò eſt malus, & diſſonus rationi, & ſufficit ad gratiam deſtruendam, & meretur pœnam: ſed non ab obiecto, quia obiecta talium actuũ ſunt indeterminata, & communia ad omnia genera obiectorum bonorum, & malorum; ergo prima, & ſpecifica bonitas actus humani non eſt ab obiecto.

Secundò, prima, & ſpecifica bonitas, vel

vel malitia actus humani ſumitur à fine, vel principio eius; ergo non ab obiecto. Antecedens eſt D. Thom. ſupra quæſt.1. art.3. & probatur, actio, vt ſic ſpecificatur à principio, à quo procedit, & paſſio; vt ſic à ſuo termino; ergo prima, & ſpecifica bonitas, vel malitia eius ab his ſumitur. Confirmatur, actus indifferens ex ſua ſpecie, & bonus, vel malus in indiuiduo habet primam bonitatem, vel malitiam ex fine vel alijs circumſtantijs, ex ſuo enim obiecto eſt indifferens; ergo primam, & ſpecificam bonitatem, vel malitiam non habent omnes actus humani ex obiecto.

Tertiò, prima bonitas, vel malitia actus humani deſumitur ex libera conformitate, vel difformitate ad regulam rationis; ergo non ex obiecto. Conſequentia patet, nam recta ratio habet ſe, vt principium actionis humanæ, obiectum verò, vt terminus eius. Antecedens probatur, moralitas deſumitur ex ordine ad rationem; ergo, & prima bonitas, vel malitia moralis; ſpecies enim debent conſtitui per aliquid intrinſecum rationi genericæ.

Quartò, obiectum actus interioris eſt exterior operatio: ſed actus interior non habet bonitatem, vel malitiam ex actu exteriori, ſed potius è contra; ergo bonitas, vel malitia moralis non ſumitur ab obiecto. Confirmatur, obiectum, puta res aliena, vel propria, non eſt bonum, vel malum morale; ergo ab illo non accipitur bonitas, aut malitia moralis.

Di-

Dicendum tamen eſt: primam, & ſpecificam bonitatem, vel malitiam actus humani eſſe ex obiecto: non quidem in eſſe rei, & entitatiuo, ſed in eſſe morali, vt conſonat, vel diſſonat rationi, conſiderato. Primam partem probat D. Thom. Tum ex illo Oſee 9. v. 10. *Facti ſunt abominabiles, ſicut ea, quæ dilexerunt*. Tum etiam, quia actio habet ſpeciem ab obiecto; ergo, & primam, & ſpecificam, ac eſſentialem bonitatem, vel malitiam; hæc enim ab eo quod dat ſpeciem deſumenda eſt, ſicut prima bonitas rei naturalis ſumitur ex forma, quæ dat ſpeciem ei. Tribuit autem obiectum actui humano bonitatem, vel malitiam in genere cauſę formalis extrinſecæ, & vt materia circa quam, vt hic ad 2. docet D. Thom. & vt eſt in apprehenſione, vt efficiens cauſa iuxta probabilem opinionem, quæ aſſerit bonum apprehenſum efficienter concurrere ad actiones voluntatis: & tandem, vt cauſa finalis, nam obiectum eſt finis proximus actus.

Secunda pars probatur 1. ex D. Tho. hic dicente: *Prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto conuenienti*. Dicitur autem obiectum conueniens, non quod in ſe ipſo in eſſe rei, & entitatiuo bonum eſt, vt colligitur ex ſolutione ſecundi, ſed vt ait Conradus hic notabili 3. *Circa quod aliquis per actum interiorem, vel exteriorem conformiter ſe habet ad rectam rationem*. Confirmatur ex eodem S. Doctore hic art. 5. & quæſt. 19. ar. 1. ad 3. Vbi ſic habet: *Bonum per rationem*

repræſentatur voluntati, vt obiectum, & inquantum cadit ſub ordine rationis pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.

Secundò probatur, diuerſi actus voluntatis, quorum vnus eſt bonus, & alter malus poſſunt ferri in idem obiectum in eſſe rei, & entitatiuo, vt patet in voluntate accedendi ad hanc mulierem in eo, cuius eſt vxor, & in eo cuius non eſt vxor: & accipiendi pecuniã in eo, cuius eſt propria, & in eo, cuius non eſt propria; ergo bonitas, & malitia moralis act⁹ humani nõ eſt ex obiecto in eſſe rei, & entitatiuo, ſed in eſſe morali; aliàs enim actus, qui idem obiectum in eſſe rei, & entitatiuo habent, eiuſdem ſpeciei eſſent, & non poſſet vnus eſſe bonus, & alter malus. Vnde D. Thom. quæſt. 2. de Malo art. 4. ad 6. ait: *Actus, qui ſecundum ſe ſunt boni differunt ſpecie ab actibus, qui ſunt ſecundum ſe mali, prout ſunt actus morales, licet forte non differant ſpecie prout ſunt actus naturales, vt patet de his duobus actibus, cognoſcere ſuam, & cognoſcere non ſuam.*

Ad 1. verò reſpondetur, tot ferè eſſe illius ſolutiones, quot Doctores. Præcipuæ ſunt tres. Prima, illos actus, volo eſſe ſtudioſus, volo eſſe nequam homo, habere multas bonitates, vel malitias deſumptas ex omnibus obiectis omnium virtutum, & vitiorum, quia omnia illa continentur virtualiter in illo obiecto communi volito. Secunda; primum actum pertinere ad iuſtitiam legalem, & ab eius obiecto habere ſpecificam bo-

bonitatem; ſecundum verò pertinere ad iuſtitiam illegalem, ab eiuſque obiecto ſpecificam malitiam habere. Tertia, illos actus non elici ab aliqua ſpeciali virtute, aut ſpeciali vitio, ſed à naturali inclinatione, quam habet voluntas ad bonum honeſtum conforme rationi, quod eſt commune omnibus virtutibus: & etiam ad bonum præter ordinem rationis, quod eſt commune omnibus vitijs; ac proindè, ſicut hę inclinationes, & ipſamet voluntas, cuius ſunt propriæ, vnitatem ſpecificam habent à ſuo obiecto, quãtumuis commune ſit ad omnium virtutum, aut vitiorum, quæ in voluntate ſubiectantur, obiecta: ita etiam actus illi à voluntate abſque habitu ſuperaddito eliciti vnitatẽ ſpecificam habent ab obiecto, quod reſpiciunt, quamuis illud commune ſit ad obiecta omnium virtutum, aut vitiorum: quia non requiritur maior vnitas obiecti ad tribuendam ſpeciem atomam actui terminato ad obiectum habitus, vel potentiæ, quam requiratur ad tribuendam illam tali habitui, vel potentiæ.

Has tres ſolutiones, ſi rectè intelligantur, veras eſſe exiſtimo Primam quidem, ſi ille, qui actus illos elicit, ſimul intendat, & expreſſe velit obiecta omnium virtutum aut vitiorum. Hoc enim eſſe poſſibile colligitur ex D. Thom. ſupra quæſt. 12. art. 3. in corp. & ad 2. vbi docet, hominem poſſe plura etiam adinuicem non ordinata intendere ſimul: non quidem per modum pluriũ, ſed per modum vnius: *Vel quia concurrũt ad*

in-

integrandum aliquid vnum: vel quia ſub vno communi continentur, quod poteſt eſſe intentum. Vnde cũ perfecta bonitas hominis ex omnibus virtutibus,quę bonum faciunt habentem, integretur, & ſub bonitate communi contineantur bonitates omnium virtutũ; qui intendit eſſe bonum, ſimul etiam intendere poteſt eſſe iuſtum, temperatum, &c. Tunc autem omnium virtutum bonitates, quas intenderet, & expreſsè vellet homo, actus ille haberet, & licet formaliter eſſet vnus, virtualiter multiplex eſſet.

Secundam etiam, ſi ille qui actus illos elicit, intendat facere opera virtutum aut vitiorum, non ſolum abſolutè, ſed quia præcepta aut prohibita à lege diuina, naturali, aut humana ſunt. Cum enim legem obſeruans bonus ſit,& malus qui eam tranſgreditur, aut omittit, idem eſſe poterit velle eſſe bonum, ac velle legem ſeruare; & velle eſſe malum, ac velle legem tranſgredi aut omittere. Vnde cum velle ſeruare legẽ ſit actus iuſtitiæ legalis, & velle non ſeruare actus iniuſtitiæ illegalis, idem erit de illis actibus, volo eſſe bonus, volo eſſe malus, quod & colligitur ex D. Thom. ſecunda ſecundæ quæſt. 79 artic. 1. & 2. & 3. Nec obſtat quod idem S. Doctor ibidem quæſt. 59 art. 5 & 6. & 7. ait, iuſtitiam legalem reſpicere bonum commune vt proprium obiectum, quod tamen non attendit qui vult eſſe bonus. Reſpondetur enim, eo ipſo ac vult homo ſeruare legem, intendere bonum commune, nam vt ibidem art. 5. &

hic

hic quæſt. 90. art. 2. docet D. Tho. ad legẽ pertinet ordinare ad bonum commune; vnde iuſtitia legalis dicitur generalis, & in bonum commune hominem & omnes actus virtutum ordinare, quia per eam concordat homo legi ordināti omnes actus virtutum in bonum commune.

Tertiam denique, ſi ille qui illos elicit actus, ſolum intendat opera virtutum in quantum conueniunt in ratione operationis ſtudioſæ, in qua ſunt vnum & non diſtinguuntur: nam vt ait D. Tho. infra quæſt. 56. art. 6. & de virtutibus q. vnica art. 5 *Voluntas nõ indiget aliquo habitu virtutis inclinātis ipſam ad bonum, quod eſt ſibi proportionatum: quia in hoc ex ipſa ratione potentiæ tendit.* Idem autem eſt de actibus virtutum; in quantum conueniunt in ratione operationis ſtudioſæ: nam vt ait idem S. Doctor infra quæſt. 94. art. 5. actus virtutum, in quantum ſunt virtuoſi, pertinent ad legem naturæ, & in illos homo naturaliter inclinatur; dictat enim naturaliter vnicuiq; propria ratio, vt virtuoſe agat, & naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini, vt agat ſecundum rationem, quod eſt agere ſecundum virtutem: ac proinde vt homo velit eſſe ſtudioſus, non requiritur habitus aut virtus ſuperaddita, ſed ſufficit naturalis inclinatio voluntatis. Idem eſt de actu, quo quis vult eſſe malus vel nequam homo: nam etiam ineſt homini naturalis inclinatio ad bonum præter ordinem rationis, in quo omnia peccata conueniunt; vnde licet dicantur eſſe contra naturalem incli-

nationem ratione formæ, quæ eſt principiū omnis actualitatis & perfectionis, non tamen contra naturalem inclinationem ratione materiæ, quæ eſt principium potentialitatis & corruptionis. Si interroges, quid ſi homo vellet eſſe ſtudioſus in omni materia virtutum infuſarum & ex motiuo ſupernaturali? Reſpondetur, actum illum non procedere à naturali inclinatione voluntatis, quæ non ſe extendit ad ſupernaturalia, ſed ex inclinatione connaturali ordini gratiæ, quæ eſt charitas. hæc enim licet vt virtus ſpecialis ſolum habeat tendere in ſuum obiectum, ſcilicet Deum ſub ratione boni: vt tamen eſt inclinatio connaturalis ordini gratiæ & voluntatem conſtituit in eſſe potentiæ ſupernaturalis, eam inclinat ad bonum conſonum ordini gratiæ, in quo coueniunt omnes virtutes & actus ſupernaturales. Deficiente charitate ſpes ſufficit ad huiuſmodi actum informem: nam vt ait D. Thoms quæſt. vnica de virtutibus art. 5. *Supra humanum bonum eſt diuinum, in quod voluntatem hominis charitas eleuat, & ſimiliter ſpes.*

Ad 2. argum. reſpondetur negando conſequentiam, eo enim ipſo ac actio vt ſic ſpecificatur à ſuo principio, & paſſio à ſuo termino, actus moralis, ſiue coſideretur vt actio, ſiue vt paſſio, ſumit ſuam ſpeciem ab obiecto; nam hoc, & rationem principij & termini habet; termini quidem, nam eſt finis proximus actus humani: principij autem, nam probabile eſt bonum apprehenſum

ſum efficienter concurrere ad actus voluntatis; ac proinde principium actionis moralis non eſt ſola voluntas, ſed etiam obiectum apprehenſum, quo voluntas determinatur ad talem actum vt ratione agendi. Vnde ſicut actio intelligendi quamuis à principio ſpecificetur etiam ſpecificatur ab obiecto, nam eius ſpecies efficienter concurrit ad intellectionem: ita cum conceptus obiecti voluntatis efficienter etiam concurrat ad voluntatis actionem, hæc ab obiecto etiam ſpecificabitur. Vel reſpondetur 2. actionem moralē & importare rationem actionis, & rationem tendentiæ voluntariæ ad obiectum regulatæ ratione. Et licet ſi incompletè accipiatur vt actio, à ſuo principio actiuo ſpeciem ſumat: ſi tamen accipiatur completè, vt actio dicens tendentiā voluntariam ad obiectum regulatā ratione, à ſuo obiecto ſpecificatur. Ad cōfirmationē omiſſis aliorum ſolutionibus reſpondetur, actum ex ſua ſpecie indifferentem, & bonum, vel malum in indiuiduo, non habere primam bonitatem, vel malitiam, de qua hic loquimur: nam non habet ſpecificam & eſſentialem, quæ ſumitur ex obiecto, ſed ſolum accidentalem, quæ ex fine operantis, & alijs circumſtātijs prouenire poteſt.

Ad 3. reſpondetur, actum humanum dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo ſecundum ſuam completam rationem, vt eſt actio procedens à ratione, & tendens in ſuum obiectum. Alio modo ſecundum rationem eius incompletam, &, vt ſolum dicit eſſe ab agen

agente morali, ſicut omnis alia actio, vt actio eſt, ſolum dicit eſſe ab agente, licèt, vt tendentia dicat ordinem ad terminum.
D.Thom. ergo loquitur de actione morali ſecundum ſuam completam, & totalem rationem, vt includit vtrumque, ſcilicet eſſe à principio morali, & eſſe tendentiam ad obiectum, nam ſic ſpecificatur ab obiecto. Loquendo vero de illa ſecundum rationem incompletam, quia incompletè pertinet ad genus moris, incompletè participat bonitatem ex conuenientia cum ſuo principio morali.

Vel reſpondetur 2. negando conſequentiam. Ad probationem dico, rectam rationem habere ſe, vt regulam; non tamen, vt principium actionis humanæ; huius enim malitia non eſt à ratione recta, quamuis per hanc, vt regulam cognoſcatur. Eſt autem ratio recta regula actionis humanæ quantum ad eius ſpecificam, & eſſentialem bonitatem, vel malitiam quaſi mediata, nam talem bonitatem, vel malitiam habet, quia fertur in obiectum conforme, vel non conforme rationi. De bonitate, vel malitia actus in exercitio alia eſt ratio, de hac tamen hic non eſt ſermo.

Ad 4. reſpondetur diſtinguendo minorem: duplex enim eſt bonitas, vel malitia: nempe eſſentialis, quæ obiectiua dicitur, & in exercitio, quæ ad imputabilitatem pertinet. Et licèt hanc, nempè bonitatem in exercitio non habeat actus interior ab exteriori, ſed potius è contra; bonitatem tamen

men ſpecificam, eſſentialem, & obiectiuam habet actus interior ab exteriori, nam hic illius obiectum eſt, & de hac loquitur D. Thom. hic. Ad confirmationem negandũ eſt antecedens: quamuis enim res aliena, vel propria in ſe ipſa ſolum habeat bonitatem entitatiuam; vt habet tamen proportionem ad hanc, vel illam actionem, & quatenus conſideratur, vt obiectum huius, vel illius actionis, propoſitum ſcilicet non per ſimplicem apprehenſionem, ſed per iudicium compoſitionis, conueniens, aut non conueniens eſt rationi, ac proinde bonum, vel malum morale.

ARTICVLVS III.

Vtrum actio hominis ſit bona, vel mala ex circumſtantia.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio vera ſit.

PArs negans probatur 1. argumento Durandi in 2. diſtinct. 38. quæſt. 1. num. 8. Quicquid tribuit bonitatem, vel malitiam actui humano, eſt volitum; ſed quicquid eſt volitum, eſt obiectum volitionis; ergo ſolum obiectum tribuit bonitatem, ma-

malitiam actui humano ſaltem interiori.

Secundò, circumſtantiæ non tribuunt actui humano bonitatem, vel malitiam eſſentialem, neque accidentalem; ergo nullam. Antecedens quo ad 1. partem patet, nam illa ſumitur ex obiecto, vt patet ex art. præced. Quo ad 2. partem probatur, nam non ſunt eius accidentia. Tum quia aliquæ earum pertinent ad indiuidualem ſubſtantiam actus humani, quia per illas indiuiduatur, quales ſunt circumſtantiæ loci & temporis. Tum etiam, nam circumſtantiæ, vel mutant ſpeciem, & hæ non poſſunt eſſe accidentia; quando enim duæ ſpecies coniunguntur in eodem actu, vna non eſt accidens alterius, vt patet in actione, & paſſione, quę coniunguntur in motu, & vna non eſt accidens alterius: vel augent intra eandem ſpeciem, & hæ pertinent ad ſubſtâtiam actus, vel quo ad ſuam entitatem, vt continuatio, & intenſio, vel ex parte obiecti, vt quantitas in furto; ergo, &c.

Tertiò, ſi circumſtantiæ tribuerent actui humano bonitatem, & malitiam, illamque augerent; ſequeretur, infinitæ bonitatis eſſe actum, quo quis cuperet dare infinitā eleemoſinam infinitis pauperibus: ſed hoc eſt falſum, nam nequit infinita bonitas in humano actu puræ creaturæ inueniri; ergo, &c.

Dicendum tamen eſt 1. Omnes actus morales, etiam elicitos à voluntate, habere accidentalem bonitatem, vel malitiam ex circumſtantijs. Probatur ratione articuli: nulla

la eſt res naturalis, quæ præter perfectionẽ, & bonitatem,quam habet à forma ſubſtantiali, quæ dat ſpeciem, non habeat aliquam ab accidentibus ſuperuenientibus, ergo ſimiliter nullus erit actus moralis, qui præter bonitatem ſpecificam, quam tribuit obiectum, non habeat aliam accidentalem ex circumſtantijs. Confirmatur nullus eſt actus moralis etiam interior à voluntate elicitus, ſine duratione, & intenſione; ergo nec ſine circũſtantijs accidentalem bonitatem, vel malitiam ei tribuentibus; tales enim ſunt duratio,& intenſio,quæ extra rationem, & eſſentiam actus ſunt.

Secundò probatur: nullus eſt actus etiam elicitus à voluntate indifferens in indiuiduo; ergo nullus eſt, qui non habeat bonitatem, vel malitiam accidentalem ex circumſtantijs: ideo enim non poteſt dari actus indifferens in indiuiduo, quia nullus eſt, qui non habeat ſuas circumſtantias, ex quibus fiat bonus, vel malus. Dices circumſtantias tranſire in rationem obiecti actus interioris, & ſic non habere rationem circumſtantiarum addentium accidentalem bonitatem, vel malitiam, ſed rationem obiecti ſpecificatiui. Contra hoc eſt, nam aliàs actus intenſus vt quatuor, ſpecie diſtingueretur ab actu intenſo vt ſex; haberent enim diuerſa obiecta ſpecificantia: ſed hoc eſt falſum; ergo, &c.

Confirmatur, nam alias ſequeretur, non poſſe hominem continuare actum charitatis,

tis, vt duo vſque ad intenſionem, vt quatuor, quia eſſent actus habentes diuerſa obiecta, ac proinde diſtincti ſpecie, quæ autem ſpecie diſtinguuntur continuari non poſſunt: ſed hoc eſt falſum; ergo &c.

Dicendum eſt 2. Circumſtantias eſſe accidentia actus moralis, non ſolum conſiderati ſecundum ſuam ſpeciem, ſed etiam in indiuiduo. Negant hoc quidam recentiores. Sed probatur, remotis per intellectum ab actu ſingulari omnibus circumſtantijs intenſionis, continuationis, quantitatis materiæ, &c. manet idem numero actus, & eadem numero bonitas, vel malitia: etenim etiam ſi furtum non eſſet tantæ quantitatis, idem numero maneret; & idem eſt, ſi actus non fieret cum tanta intenſione, vel continuatione; ergo huiuſmodi circumſtantiæ accidentia ſunt actus in indiuiduo, accidentia ſunt actus in indiuiduo: accidens enim eſt, quod poteſt adeſſe, & abeſſe præter ſubiecti corruptionem.

Confirmatur, omnes circumſtantiæ ſupra quæſt. 7, art 3. explicatæ important aliquid, à quo ſubſtantia actus etiam in indiuiduo conſiderati non dependet, vt patet ex dictis ibidem, ergo non ſolum accidunt actui humano ſecundum ſuam ſpeciem, ſed etiam in indiuiduo.

Ad 1. vero reſpondetur, obiectum voluntatis illam ſpecificans eſſe quicquid eſt volitum per ſe directè, & immediatè: non tamen quicquid eſt volitum indirectè, & per re-

reflexionem. Circumſtantiæ autem non ſunt per ſe, & immediatè volitæ, ſed ſolum indirectè, & per reflexionem, & ita non habent rationem obiecti ſpecificantis, à quo eſſentialis bonitas, vel malitia actus humani deſumitur; ſed ſolum ſecundarij accidentalem bonitatem, vel malitiam tribuentes actui humano. Aduertendum tamen eſt: (quia actus voluntatis poſſunt variari, ſicut actus rationis) contingere ſæpe, vt id quod in vno actu eſt circumſtantia, & vt talis ſolum ſecundariò, indirectè, & per reflexionem appetitur, in alio actu habeat rationẽ obiecti, & vt tale primo, & per ſe appetatur. Verbi gratia, ſi quis publicè fornicetur, ſcandalum inde ortum eſt circumſtantia minus principaliter, & ſecundariò volita ex amore libidinis. Si tamen principaliter intendat ſcandalizare per fornicationem; ſcandalum, quod antea erat circumſtantia, tranſit in rationem obiecti. Et idem contingit in alijs actibus voluntatis: nam quod in vno eſt circumſtantia minus principaliter, & ſecundario volita, in alio habet rationem obiecti principaliter intenti; vnde D. Thom. 2. 2. queſt. 134. art. 2. ad 2. ait, rationem magni, ad quam aliæ virtutes non principaliter dirigunt ſuam intentionem, a magnanimitate eſſe ſolum, & principaliter intentam.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens quoad 2. partem. Ad cuius 1. probationem negandum eſt, circumſtantiam loci, & temporis pertinere ad ſubſtantialem indi-

uiduationem actus humani: nam vt dictũ eſt ſupra quæſt 7. artic. 3. hæ circumſtantiæ non ſignificant tempus, & locum, ſed horum accidentia, vt eſſe locum ſacrum, aut prophanum, eſſe diem feſtũ, aut profeſtum, quæ cõſtat nihil ad indiuiduationem ſubſtantialem humani actus conducere. Ad 2. probationem dico, vtraſque circũſtantias, tã ſcilicet mutantes ſpeciem, quam aggrauantes intra eandem ſpeciem eſſe accidentia actus humani: nam aggrauantes, vt intenſio, & continuatio, licèt ad ſubſtantiã actus aliquo modo pertineant, poſſunt tamen eſſe accidentia, non prædicamentalia, ſed prædicabilia, ſicut habere manus, vel pedes accidens eſt hominis prædicabile, licèt manus, & pedes ad eius ſubſtantiam pertineant. Circumſtantiæ etiam mutantes ſpeciem accidentia ſunt actus humani: nam licèt quando duo accidentia diſtincta ſpecie coniunguntur in eodem ſubiecto, ſine hoc quod habeant ordinem interſe, & vnum inſit mediante altero, vnum non ſit accidens alterius, vt contingit in exemplo adducto de actione, & paſſione: quando tamen vnum ineſt ſubiecto mediante altero, vt albedo ineſt corpori mediante ſuperficie, tunc vnum alterius eſt acccidens. Vnde cum bonitas, & malitia circumſtantiarum inſit homini mediante actu humano, ideò poteſt eſſe accidentalis reſpectu actus humani, vt malitia ſacrilegij reſpectu furti, mediante quo ineſt homini.

Ad 3. reſpondetur, actum, quo quis cupe-

peret dare infinitam eleemoſynam, habere infinitatem quandam extrinſecam, & ſecundum quid: non tamen ſimpliciter infinitam bonitatem; nam ad hoc opus erat, vt eſſet actus abſolutus, & efficax, & in rem infinitam tenderet conatu infinito. Vnde ſicut actus charitatis, licèt obiectum infinitum reſpiciat, non eſt infinitæ bonitatis: ita nec actus, quo quis vellet dare infinitam eleemoſynam.

ARTICVLVS IV.

Vtrum actio humana ſit bona, vel mala ex fine.

Conclubo eſt affirmans.

Dubium. An actio humana poſſit eſſe bona ex obiecto, & ſimul mala ex fine operantis.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. ex D. Thom. infra queſt. 19. articulo 7. ad ſecundum vbi ſic habet: *Voluntas non poteſt dici bona, ſi ſit intentio mala cauſa volendi: qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam, vult id, quod de ſe eſt bonum ſub ratione mali: & ideò prout eſt volitum ab ipſo, eſt malum: vnde voluntas eius eſt mala*, & ad 3. inquit: *Sine voluntas ſit eius, quod eſt ſecundum ſe malum,*

 & ſub

& ſub ratione boni, ſiue ſit boni ſub ratione mali, ſemper voluntas erit mala; ergo non bona ex obiecto.

Secundò, ſi quando quis dat eleemoſynam ob inanem gloriam, in hac actione ſimul cum malitia ex fine, eſſet bonitas ex obiecto, talis actio eſſet ſimpliciter bona, & ſecundum quid mala: ſed hoc eſt falſum; ergo, &c. Maior probatur, bonitas ex obiecto eſt eſſentialis, malitia autem ex fine, vel alijs circumſtãtijs eſt accidentalis: ſed quod ſecundum ſuam eſſentiam eſt bonum, ſimpliciter eſt bonum: & quod eſt ex deffectu accidentium malum, ſecundum quid eſt malum, vt patet in naturalibus; ergo, &c.

Tertiò, quia alias ſequeretur, eundem actum ſimul eſſe meritorium, & demeritorium: ſi enim iuſtus confiteretur exterius fidem, aut aliud opus ordinis ſupernaturalis bonum efficeret ex inani gloria, talis actus, vtpote bonus, eſſet meritorius vitæ æternæ, & quia ſimul eſt peccatum veniale, eſſet ſimul meritorius pœnæ temporalis: ſed hoc eſt falſum; ergo, &c. Confirmatur eo ipſo, ac deficit actui aliqua circumſtantia debita ineſſe illi, non eſt conformis dictamini prudentiæ, nam prudentia dictat actum vndique bene circumſtantionatum, nec eſt conueniens naturæ rationali hic, & nunc; ergo non eſt bonus.

Dicendum tamen eſt 1. Actionem humanam, quæ ab operante ordinatur in finem malum, etiam ſi eius obiectum bonum ſit, non eſſe bonam ſimpliciter, ſed ſimpliciter

citer malam. In hoc conueniunt cuiuſcunque ſententię Auctores, & docet D. Thom. hic ad 3. his verbis: *Non tamen eſt actio bona ſimpliciter, niſi omnes bonitates concurrant, quia quilibet ſingularis defectus cauſat malum; bonum autem cauſatur ex integra cauſa, vt Dionyſi dicit 4. cap. de Diuin. nom.* Idem conuincunt argumenta facta in principio.

Dicendum eſt ſecundò. Actionem humanam poſſe eſſe bonam ex obiecto, & ſimul malam ex fine operantis. Probatur primò, nam Diuus Thomas hic cum in corp. articuli dixiſſet: *In actione humana bonitas quadruplex conſiderari poteſt, &c.* ad 3. ait. *Nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatum deeſſe aliam: & ſecundum hoc contingit, actionem, qua eſt bona ſecundum ſpeciem ſuam, vel ſecundum circumſtantias ordinari ad finem malum.* Reſpondent tenentes partem negantem, non eſſe mentem D. Th. actioni, quæ habet bonitatem vnam prout hic & nunc, deeſſe aliam; ſed actioni, cui ex ſe conuenit habere vnam bonitatem, aliam deeſſe. Vel actionem, cui deeſt bonitas ex fine, habere bonitatem aliam, ſcilicèt ex obiecto, non poſitiuè, ſed negatiuè, eo quod ex obiecto non habet eſſe malam. Subdit enim S. Doctor: *Vel è conuerſo.* Vnde ſicut actio, quæ ſecundum ſuam ſpeciem eſt mala. & ordinatur in bonum finem, vt cum quis furatur, vt det eleemoſynam, ex hoc fine non habet aliquam bonitatem hic & nunc, aut poſitiuè, ſed ſolùm negatiuè, quia ex tali fine non habet eſſe malam: ità

contingit quando actio, quæ ſecundum ſuã ſpeciem bona eſt, ordinatur in malũ finem; vt cum quis dat eleemoſynam ob inanem gloriam. Sed contra hoc eſt, nam D. Tho. in 2. diſt. 36. queſt. 1. artic. 5 triplicem bonitatem diſtinguit: primam, quæ eſt eſſentia actus: ſecundam quæ eſt ex obiecto, vel materia: tertiam quæ eſt ex fine, & ſubdit: *Secunda bonitate ſubtracta, non poteſt eſſe tertia: ſed tamen poſita ſecunda non neceſſariò tertia ponitur: & ideo contingit actum habere bonitatem ex materia; & tamen malè fieri.* At ſi cum malè fit ob malum finem, ſolum haberet bonitatem ex obiecto, ſeu materia negatiuè: ſecunda bonitate, nempè ex materia, vel obiecto ſubtracta, poſſet eſſe tertia, nempe ex fine, eodem modo, quo hac tertia non exiſtente, poteſt eſſe ſecunda, nempè negatiuè; ergo, &c. Confirmatur, nam idem S. Doctor quæſt. 2. de malo art. 4. ad 2. ait: *Illud quod conſequitur ſpeciem alicuius ſemper ineſt. Cum ergo actus hominis ſpeciem conſequatur ex ratione obiecti, ſecundum quam eſt bonus, vel malus actus, ſic ſpecificatus in bono nunquam poteſt eſſe malus, nec ſpecificatus in malo vnquam poteſt eſſe bonus.* Ergo ſicut ſpecificatus in malo etiam ſi fiat ob bonum finem, non ſolum negatiuè, ſed etiam poſitiuè, & hic, & nunc eſt malus ex obiecto: ita ſpecificatus in bono, etiam ſi fiat ob malum finem non ſolum negatiuè, ſed etiam poſitiuè. & hic, & nunc eſt bonus ex obiecto. Nec obſtat malè fieri, nam vt ibidem ſubdit D. Thom. *Dicitur malè fieri,*

non

non quod in ſe ipſo ſit malus, ſcilicèt ex obiecto, & inferius: *Actus bonus poteſt malè fieri, quia non requiritur quod ſit integrum malum, ſed ſufficit quod ſit particulariter malum.*

Secundo probatur, bonitatem actus ex obiecto non deſtruit malitia ex circumſtantia, vel ex fine extrinſeco; ergo ſimul cum illa remanet. Antecedens probatur, aliàs enim maneret actus malus ex obiecto, due que malitiæ in eo eſſent, quod falſum eſt. Reſpondent negando antecedens. Ad cuius probationem concedunt actum manere malum ex obiecto; negant tamen in eo eſſe duas malitias: nam quando quis dat eleemoſynam ob inanem gloriam non peccat contra miſericordiam, ſed contra humilitatem, & bonitas miſericordiæ in obiecto non deſtruitur per malitiam immiſericordiæ, ſed inanis gloriæ. Contra hoc tamen eſt, nullus actus poteſt eſſe malus ex obiecto, niſi habeat obiectum malum: ſed actus ſecundum ſe bonus factus ob malum finem non habet obiectum malum, nam finis malus ob quem fit, non eſt eius obiectum ſed circumſtatia, quæ non eſt volita per ſe directè, & immediatè, ſed indirectè, & per reflexionem, & non habet rationem obiecti ſpecificantis, à quo eſſentialis bonitas, vel malitia actus humani deſumitur, vt patet ex dictis artic. 3. ergo &c. Confirmatur, bonitas ex obiecto non eſt, minus intrinſeca, & eſſentialis actui ſecundum ſe bono, quam malitia ex obiecto actui ſecundum ſe malo: ſed nullus finis,

ob quem ſit actio ſecundum ſe mala, aufert eius malitiam ex obiecto, vt patet in actu prodigalitatis, qui ſiue fiat ob amicitiam, qui eſt finis bonus, ſiue ob inanem gloriam, qui eſt finis malus, retinet ſuam malitiam ex obiecto; ergo nullus finis, ob quem fit actio ſecundum ſe bona, aufert eius bonitatem ex obiecto.

Tertio probatur, cum quis inſtante præcepto dandi eleemoſynam, dat eleemoſynam ob inanem gloriam, implet præceptum; ergo talis actus eſt bonus ex obiecto; cum enim præceptum de actu bono ſit, impleri nequit niſi actu bono. Reſpondent negando conſequentiam: quia præcepta dantur de actibus ſecundum ſuam ſubſtantiam, & non de modo; & ita impletur præceptum dando eleemaſynam actu, qui ex ſe bonus eſt, etiam ſi ſit malus hic & nunc, quia deeſt modus vt rectè fiat, & cum debitis circumſtantijs. Contra hoc tamen eſt, implere præceptum hic & nunc bonum eſt ac Deo acceptum; ergo & facere actum, quo præceptum impletur hic & nunc eſt bonum; ſi non integre, & ſimpliciter, quia deficiunt ei debitæ circumſtantiæ, ſaltem ex obiecto; præceptum enim nequit impleri actu, qui hic & nunc nullam habet bonitatem, & quod præcipitur hic & nunc fieri, hic & nunc aliquo modo bonum eſſe debet. Vnde Iehu (qui, vt ait S. Auguſt. lib. contra mendacium cap. 2. *Pro nonnulla obedientia, quam de domo Achab omnino delenda, pro cupiditate ſuæ dominationis exhibuit, a-*

li-

liquantam mercedem tranſitoriam regni temporalis accepit) quamuis ob malum finem cupiditatis præceptum Dei impleuerit, dixit Dominus 4. Regnum 10. v 30. *Quia ſtudioſe egiſti quod rectum erat, & placebat oculis meis, &c.* iudicans aperte quod egit, bonum ſic eſſe & Deo acceptum, quando illud egit, non quidem ſimpliciter, ſed ex obiecto.

Ad argumenta autem facta in principio reſpondetur. Ad 1. D. Tho. ibi loqui de bonitate ſimpliciter, de qua hic ad 3. ait quod retulimus con. 1. Non autem ita eſſe malam voluntatem dandi eleemoſynam propter inanem gloriam, vt omni bonitate careat, patet, nam illa homo (vt ait D To.) *Vult id quod de ſe eſt bonum.* Quod autem hoc bonum velit ſub ratione mali extrinſeca, ſufficit quidem, vt talis actio ſit mala ſimpliciter; non tamen, vt omni bonitate careat; alias enim in ſe ipſa eſſet mala, & non haberet bonitatem aliquam, quod eſt contra D Thom. locis citatis: ſicut enim actus ſpecificatus in malo numquam poteſt eſſe bonus in ſe ipſo, & ex obiecto, etiam ſi ſit volitus ſub ratione boni extrinſeca; ita nec ſpecificatus in bono poteſt eſſe malus in ſe ipſo, & ex obiecto, etiam ſi ſit volitus ſub ratione mali extrinſeca.

Ad 2. reſpondetur negando maiorem. Ad probationem, dico, bonitatem ſimpliciter appellari à D. Thom. quæ eſt ex integra cauſa, ſecundum quid vero, quæ ſolum eſt ex vna, vel altera parte: vnde quamuis bo-

nitas ex obiecto ſit eſſentialis, non dicitur bonitas ſimpliciter in actu, qui eam ſolum habet, quia non eſt ex integra cauſa, & ex omni parte, ſed ſolum ex vna, nempe ex parte obiecti,

Ad 3. reſpondetur negando maiorem: quia quamuis actus ſimul habeat bonitatem, & malitiam, non eſt ſimpliciter bonus, ſed ſimpliciter malus, & ideo nō poteſt eſſe Deo acceptus, & gratus ad æternam remunerationem, quia tale non eſt, quod ſimpliciter bonum non eſt. Præterea, vt actus ſit meritorius vitæ æternæ, debet eſſe ex imperio charitatis, & relatus in Deum ſaltem virtualiter per charitatem: actus autem bonus ex obiecto, & malus ex fine operantis, licèt non auferat habitualem ordinem charitatis, ſi ſolum ſit malus venialiter; non tamen eſt ex imperio charitatis, nec eſt per charitatem virtualiter relatus in Deum vltimum finem, & ſic non eſt meritorius vitæ æternæ, vt docet Caiet. Tom. 1. Opuſc Tract. 31. Reſponſione 14. & patet ex illo Matth 6. v 1. *Attendite ne iuſtitiam, veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum, qui in cælis eſt.* Vnde D. Hieron. ad Galatas 5. circa finem ait: *Martyrium ipſum, ſi ideo fiat, vt admirationi, & laudi habeatur à fratribus, fruſtra ſanguis effuſus eſt.* An vero huiuſmodi actus ſit meritorius præmij temporalis; iuxta doctrinam D. Thom. infra q 114. art. 10. dicendum videtur, talis præmij ſecundum quid eſſe meri-

to-

torium, quod non leuiter oſtendit, bonitatem aliquam hic, & nunc habere.

Ad confirmationem dico, talem actum, licèt ſecundum ſe totum non ſit conformis dictamini prudentiæ, ex parte tamen obiecti conformem eſſe: dictat enim prudentia hic, & nunc dandam eſſe eleemoſynam, præſertim ſi præceptum inſtet, quamuis non dictet dandam eſſe ab inanem gloriam.

ARTICVLVS V.

Vtrum aliqua actio humana ſit bona, vel mala in ſua ſpecie.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An ſit aliquis actus humanus ita bonus in ſua ſpecie, vt ex nulla circumſtantia poſſit reddi malus.

PArtem negantem tenere videtur M. Soto lib. 1. de Natura & gratia, cap. 12. corol. 2. ait enim: *Nullus eſt actus adeo heroicus, quin mutata circumſtantia fiat malus.* Probat: ſi enim aliquis eſſet, maximè actus dilectionis Dei: ſed hic poteſt fieri malus; *vt potè ſi quando quis tenetur vacare alij neceſ-*

ſario officio, vt ſuccurrere miſero extremè patienti, & prædicare, ſeu adminiſtrare quodcumque aliud munus publicum; tunc mauult quietus manere in contemplatione Dei, atque ea de cauſa debitum officium deſerit: certè actus ille dilectionis peccatū eſt, quia cauſa peccati eſt; ergo &c. Confirmatur ex D. Thom. qu. 2. de Malo artic. 4. ad 2. vbi poſtquam dixit actum bonum aliquando malū fieri ponit exemplum: *Sicut dare eleemoſynam, vel diligere Deum &c.*

Dicendum tamen eſt: Actum charitatis, & actus omnium virtutum, vt ſunt ex imperio charitatis, ex nulla circumſtantia maximè finis poſſe eſſe malos. Probatur 1. ex illo 1. ad Corinth. 13. v. 4. *Charitas non agit perperam*, id eſt, *peruerſè*, vt Gloſſa interlinearis exponit: at ſi eius actus, vel aliarum virtutum actus, vt ſunt ex imperio charitatis, eſſent mali, charitas perperam, & peruerſe ageret; ergo, &c.

Secundo, actus charitatis, & qui ſunt ex eius imperio, actualiter referuntur in Deum vltimum finem, & ſummum bonum; ergo non poſſunt actu referri in gloriam inanem, aut aliam malum finem: alias enim haberent duos vltimos fines non ſubordinatos.

Tertiò, quia alias idem actus ſimul eſſet peccatum, & meritorius: actus enim charitatis, & qui ſunt ex eius imperio meritorij ſunt, ſi autem poſſent eſſe mali ex malo fine, ſimul eſſent peccata: ſed hoc falſum eſſe conſtat, ex dictis art. præced. dub.

vnic.

vnico ad 3 ergo, &c. Idem dicendum eſt de actu prudentiæ perfectæ: hæc enim habet pro obiecto verum agibile ſecundum omnes circumſtantias; & ideò ſi eliceret actum malum ex aliqua circumſtantia, eliceret actum malum ex ſuo obiecto, quod repugnat virtuti. De prudentia autem imperfecta non dictante de omnibus circumſtantijs, dicunt aliqui poſſe elicere actum vitiatum ex circumſtantijs, quas non dictat.

Ad argumentum autem factum in principio reſpondetur, actum dilectionis Dei eſſe duplicem: nempe efficacem, & perfectum, qui actus charitatis eſt ſupernaturalis: & inefficacem, & imperfectum, qui actus charitatis non eſt, ſed circa obiectum materiale charitatis. Si de primo ſit ſermo, neganda eſt minor: ſicut enim, vt dicitur 1. Ioan. 4. v. 20. *Si quis dixerit quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt:* ita qui vt vacet contemplationi, & dilectioni Dei, deſerit debitum officium, licet ſibi videatur diligere Deum, reuera tamen non diligit ex charitate, aliàs namque ſimul cum dilectione charitatis poſſet eſſe peccatum mortale, nam talis eſt omiſſio debiti officij, ad quod quis tenetur ſub mortali. Si verò de ſecundo loquamur, verum eſt, illum poſſe eſſe malum ex circumſtantia, ſed hoc non eſt contra nos. Et de hoc loquitur D. Thom. loco citato in confirmatione, immo, & M. Soto loco citato; loquitur enim de actu dilectionis Dei, qui *carere*

poteſt comitante gratiæ Dei. Vnde ſicut ſinè fide poteſt quis credere Deum eſse trinum, & vnum, vt patet in hæreticis non negantibus hunc articulum; non tamen actu fidei ſupernaturalis: ita ſine gratia, & charitate poteſt quis diligere Deum; non tamen actu charitatis ſupernaturalis, ſed quodam affectu naturali, qui non eſt dilectio Dei ſuper omnia, & vitiari poteſt ex fine, aut alia mala circumſtantia,

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus habeat ſpeciem boni, vel mali ex fine.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An omnis actus à voluntate elicitus habeat ſpeciem eſſentialem boni, vel mali à fine operantis.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. D Thom. hic ita habet *Sicut actus exterior accipit ſpeciem ab obiecto circa quod eſt: ita actus interior voluntatis accipit ſpeciem à fine ſicut à proprio obiecto:* ſed omnis actus elicitus à volntate eſt actus interior voluntatis; ergo, &c

Secundò, ſi aliquis actus elicitus à voluntate non haberet ſpeciem eſsentialem boni,

ni, vel mali à fine, maximè eſset electio: ſed hæc ab illo eam habet; ergo, &c. Probatur minor: tum quia actus ſpecificatur à ratione formali obiecti, non à materiali: ſed finis ſe habet vt obiectum formale electionis, medium verò, vt materiale; quia finis eſt ratio volendi media, ratione cuius ipſa ſunt volita; ergo, &c. Tum etiam, nam vel media nō habent ex ſe aliquam bonitatem, vel malitiam, ſed totam habent ex ordine ad finem, vt acuere gladium ex intentione occidendi aliquem, & de his certum eſt, eorum electionē pertinere ad ſpeciem homicidij: vel habent aliquam bonitatem, vel malitiam ex ſe, & tamen ſunt volita in ordine ad finem extrinſecum, vt ieiunare propter inanem gloriam, & de electione horum probatur habere ſpeciem eſsentialem à fine, & non à medio. Alias enim electio ieiunij ob inanem gloriā pertineret ad temperantiam: ſed hoc eſt falſum, non enim fit ob honeſtatem temperantiæ; & multiplicata illa electione ieiunij ob inanem gloriam non acquiritur virtus temperantię; ergo, &c Tum denique, nam ſi electio ex fine operantis non haberet eſsentialem, & ſpecificam bonitatem, bonitas, quam ex illo habet, eſſet illi accidentalis, & conueniret illi ratione alterius actus imperantis: ſed hoc eſt falſum, actus enim interior voluntatis, qualis eſt electio, ſicut non habet libertatem ab alio actu voluntatis; ita nec bonitatem, vel malitiam; ergo, &c.

Dicendum tamen eſt 1. Non omnem actum

actum à voluntate elicitum habere ſpeciē eſſentialem boni, vel mali à fine operantis. Colligitur hoc ex D. Thom. ſupra quæſt. 7. art. 3. ad 3 aſſerente, finem operantis non dare actui ſpeciem ſubſtantialem, ſed eſſe circumſtantiam eius, vt ſiquis fortiter pugnet ob liberationem patriæ, ſpecies eſſentialis illius actus non ſumitur ex liberatione patriæ, ſed ex bono fortitudinis. Et hic artic. 7. & 2. 2. quæſt. 11. art 1. ad 2. dicente, vitia, & peccata habere ſpeciem ex obiecto immediato, & fine operis, non ex fine operantis, & remoto.

Probatur 1. virtutes, & vitia, quorum actus ſunt electiones voluntatis, non ſpecificantur a fine operantis, ſed à proprijs, & immediatis obiectis; ergo neque actus eorum; idem enim eſt ſpecificatiuum habitus, & actus ab illo eliciti.

Secundo, alias omnia peccata ſpecificarentur ab obiecto ſuperbiæ ad quod ordinantur, vt docet D. Thom. infra quæſt. 84. artic. 2. & 3. 2. quæſt. 162. artic. 2. & 8. & omnia opera bona hominis iuſti ſpecificarentur ab obiecto charitatis: nam iuſtus ſe, & omnia ſua opera refert in Deum charitatis obiectum, ſicque omnia illa eſſent eiuſdem ſpeciei: ſed hoc eſt falſū; ergo.

Tertio, intentio, & electio diſtinguuntur ſpecie, ergo debent habere diſtincta ſpecificantia. At intentio ſpecificatur à fine intento, hic enim eſt obiectum circa quod verſatur; ergo electio non poteſt ab illo ſpeci-

cificari, ſed à medijs, circa quæ tantum circa proprium obiectum verſatur; ac proinde non omnis actus, elicitus à voluntate habebit ſpeciem eſſentialem boni, vel mali à fine operantis.

Dicendum eſt 2. Actum exteriorem ab obiecto habere ſpeciem eſſentialem bonitatis, vel malitiæ; à fine vero operantis accidentalem: hanc tamen eſſe præcipuam in illo, & magis tam actum, quam operantem denominare in eſſe moris. Prima pars patet ex D. Thom. hic aſſerente: *Actus exterior accipit ſpeciem ab obiecto*, Et ad 1. *Ordinari ad talem finem, etſi accidat interiori actui, non tamen accidit actui interiori voluntatis.* Loquitur autem de fine operantis, qualis eſt inanis gloria reſpectu eius, qui dat eleemoſynam ob inanem gloriam, ergo &c.

Secunda, pars probatur 1. D. Thom. hic ait: *Actus humani ſpecies formaliter conſideratur ſecundum finem, materialiter autem ſecundum obiectum exterioris actus: unde Philoſophus dicit in 3. Ethic. quod ille qui furatur, ut committat adulterium, eſt per ſe loquendo magis adulter quam fur*. Sed ſpecies, quæ formaliter actui conuenit, præcipua eſt: & cum homo ab actione denominetur adulter, & fur, ſi magis eſt adulter, quam fur, neceſſe eſt actionem magis denominari à malitia adulterij, quæ ex fine deſumitur, quam à malitia furti; ergo &c.

Secundo, nam cum actio eatenus bona vel mala ſit, quatenus eſt voluntaria, illa ſpecies bonitatis, vel malitiæ erit præcipua

in illa, & magis tam illam quam operantem denominabit, quæ magis fuerit voluntaria: ſed ſpecies bonitatis, vel malitiæ deſumpta ex fine operantis eſt magis voluntaria, nam ſpecies deſumpta ex obiecto eſt volita propter illam, ſpecies videlicet furti propter adulterium; ergo &c.

Ad 1. vero reſpondetur, nomine actus interioris non intelligere D. Thom. quemcumque à voluntate elicitum, ſed ſolum imperantem, & nomine actus exterioris intelligere actum imperatum cuiuſcumque potentiæ ſit. Vnde Caietanus hic §. *In reſponſione* dicit: *Quando ipſe actus interior voluntatis ordinatur ad alium finem, tunc ſe habet vt actus imperatus, & in eundem incidit ordinem cum actu exteriori. habeto igitur, & hoc præ oculis, vt intelligas in hoc tractu actus interioris voluntatis nomine ipſum non vt imperatum, ſed vel ſecundum ſe. vel imperantem, ſic enim contra exteriorem diſtinguitur*. Patet etiam hoc ex D. Thom. nam hic ad 2. de actu interiori ait: *Comparatur ad exteriorem ſicut formale ad materiale*: ſed actus qui ſe habet, vt formalis eſt actus imperans, & actus qui ſe habet materialiter eſt actus imperatus, vt docet idem S. Doctor ſupra quæſt 17. artic. 4. ergo nomine actus interioris intelligit actum imperantem, & nomine actus exterioris imperatum. Vnde cum electio, & alij actus, qui verſantur circa media, licet ſint à voluntate eliciti, quia tamen ſunt à finis intentione imperati, in eũdẽ incidunt ordinem cum exterioribus, ſicque

non

non à fine, ſed à medijs circa quæ verſantur, ſpeciem eſſentialem boni, vel mali accipiunt.

Ad 2. reſpondetur negando minorem. Ad 1. probationem dico; finem aliquando non ſolum habere rationem finis, ſed etiam rationis formalis attingendi aliquod obiectũ ordinatum ad illum, tuncque ſpeciem eſſentialem dare actui: aliquando verò ſolum habere rationem finis extrinſeci, & tunc eſſe circumſtantiam, bonitatem accidentalem dumtaxat actui tribuentem. Sit exemplum quãdo proximus ex charitate diligitur propter Deum, bonitas diuina non ſolum eſt finis propter quem amatur proximus, ſed etiam ratio formalis amandi illum, & ideo illa dat ſpeciem eſſentialem charitatis illi amori. Si verò proximus amaretur ex humana amicitia ordinata in Deum, tunc diuina bonitas non ſpecificaret actum illum eſſentialiter, ſed accidentalem bonitatem ei præberet, vt circumſtantia finis, & de fine hoc ſecundò modo accepto nos hic loquimur. Vnde in forma ad 1. probationem nego minorem: ſicut enim concluſio eſt obiectum formale ſcientiæ: ita medium eſt obiectum formale electionis. Ad impugnationem dico, finem operantis, cum habeat rationem circumſtantiæ, eſſe rationem volendi media mediatam, extrinſecam, & accidentalem: ratio autem immediata, intrinſeca, & eſſentialis eadem media appetendi eſt propria illorum bonitas, & ſic hæc ſpeciem tribuit electioni. Ad 2. proba-

bationem dico, quando medium non habet ex ſe aliquam bonitatem, vel malitiam, actum terminatum ad illud non ſpecificari eſſentialiter ex bonitate, vel malitia finis, ſed talem actum remanere eſſentialiter indifferentem, & ſolum accidentaliter habere bonitatem, vel malitiam finis, & ſic ſolum reductiuè pertinere ad ſpeciem actus terminati ad finem: verbi gratia, acuere gladium ad hominem interficiendum, reducitur ad ſpeciem homicidij. Quando verò medium ex ſe aliquam bonitatem habet, ab illo ſumit actus terminatus ad illud, bonitatem, vel malitiam eſſentialem. Vnde concedendum eſt, quando quis ieiunat propter inanem gloriam, ieiunium actum eſſe temperantiæ; ad actum enim virtutis ſat eſt, vt immediatè ſit propter honeſtatem talis virtutis, & non requiritur, vt vltimatè ſit propter illam: illud verò ieiunium licèt vltimatè fiat ob inanem gloriam, proximè tamen propter honeſtatem temperantiæ fit. Non per quemcunque autem actum virtutis generatur, & augetur virtus, ſed per eum dumtaxat, qui dictatur à prudentia perfecta: hæc verò non dictat ieiunandum eſſe ob inanem gloriam, & ideo non mirum ſi multiplicato ieiunio ob inanem gloriam non acquiratur, nec augeatur virtus temperantiæ. Ad 3. probationem nego minorem; non eſt enim neceſſariũ, vt ab eodem habeat actus moralitatem, à quo habet libertatem: nam cum libertas proueniat ex iudicio proponente medium, vt non neceſſariũ ad con-

ſe-

ſecutionem finis intenti, moralitas autem ex ratione dictante, vel prohibente aliquem actum, conſonum, vel diſſonum legi æternæ, quæ ſunt diuerſa principia; bene poteſt vnus, idemque actus interior voluntatis ex vno principio habere libertatem, & ex alio moralitatem. Et hoc etiam eſt verum de actu exteriori: non enim habet libertatem formaliter ab eodem, à quo habet bonitatem, vel malitiam finis: nam libertatem habet à volitione ipſius actus exterioris, & non neceſſarij ſed conducentis ad conſecutionem finis, boni atem vero, aut malitiam finis habet ab intentione ipſius finis vt à ratione volendi media, iſti autem actus diuerſi ſunt.

Circa articulum 7. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum ſuam ſpeciem.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio vera ſit

Pars negans probatur 1. nam vt ait D. Auguſt. in Enchirid. cap. 11. *Quid eſt aliud, quod malum dicitur, niſi priuatio boni?* Sed inter habitum, & priuationem nihil mediat, ergo neque inter actum bonum

&

& malum mediat actus indifferens ſecundum ſuam ſpeciem. Confirmatur 1. inter bonum, & malum ſecundũ circumſtantias non datur medium: ergo neque inter bonum, & malum ex obiecto, vel ſecundum ſpeciem Confirmatur 2. non datur propoſitio quæ ſecundum ſe non ſit vera: vel falſa; ergo neque actio moralis, quæ ſecundum ſuam ſpeciem non ſit bona, vel mala.

Secundo, actus humani habent ſpeciem à fine vel obiecto; ſed nullum eſt obiectum quod non ſit bonum, vel malum, quia neceſſariò eſt conueniens, vel diſconueniens, & idem eſt de fine; ergo nullus eſt actus humanus, qui non ſit bonus, vel malus ſecundum ſuam ſpeciem. Confirmatur: finis ad quem in indiuiduo ordinatur actus, neceſſario debet eſſe bonus, vel malus moraliter, alias enim daretur actus indifferens in indiuiduo; ergo & finis adquem ſecundum ſuam ſpeciem ordinatur, nulla eſt enim maior ratio de vno, quam de alio.

Tertio, nulla eſt ſpecies, quæ ſub ſe non contineat, aut continere poſſit aliquod indiuiduum: ſed non poteſt dari actus indifferens in indiuiduo; ergo nec ſecundum ſuã ſpeciem. Confirmatur 1. actus indifferens non dicit ordinem ad rationem; egro non eſt ſpecies actus moralis. Confirmatur 2. non datur habitus ſecundum ſpeciem indifferens, ergo neque actus; alias actibus indifferentibus generaretur habitus indifferens.

Dicendum tamen eſt: veram eſſe concluſio-

ſionem D. Thom. nempè aliquem actum eſſe indifferentem ſecundum ſuam ſpeciem. Quæ media eſt inter duas contrarias ſententias. *Quidam enim*(vt refert D Thom. quæſt. 2. de Malo artic. 4.) *dixerunt omnes actus de ſe eſſe indifferentes*, Alij vero aſſeruerunt, nullum actum eſſe indifferentem de ſe, & ſecundum ſuam ſpeciem. Vnde Scotus in 2. diſt. 7. quæſt. 1. §. *ad ſolutionem*, inquit *bonum ex genere, & malum ex genere ſunt contraria immediata*.

Prima ſententia, vt erronea damnatur modo ab omnibus: quia in Scriptura Sacra ſæpe quædam opera de ſe bona eſſe dicũtur, vt Tobiæ 12. v.8.& ad Galatas 5.v. 22. quædam verò de ſe mala, vt ibidem v.19 & ad Rom.1.v.29

Secundam ſententiam aliqui putant damnatam fuiſſe in Conc.Conſt Seſſ. 15.vbi inter alios errores Ioann Hutz damnatos à Conc. hic 16.loco numeratur *Diuiſio immediata humanorum operum eſt, quod ſint vel virtuoſa, vel vitioſa*. Qui enim aſſerit, nullum eſſe actum ex ſe indifferentem, & bonum ex genere, & malum ex genere eſſe contraria immediata, hanc diuiſionem immediatam eſſe fateri debet. Alij tamen dicunt hanc ſententiam, ſicut & D Th. aſſerentis nullum eſſe actum indifferentem in indiuiduo longe diuerſam eſſe ab errore Ioan. Hutz damnato à Concilio: nam hic hæreticus ideo dicebat prædictam diuiſionem eſſe immediatã, quia putabat omnia opera peccatoris eſſe mala, & omnia opera iuſti eſſe bona, vnde

ſubdebat: *Quia ſi homo eſt vitioſus, & agit quidquam, tunc agit vitioſè: & ſi eſt virtuoſus, & agit quicquam, tunc agit virtuoſè*, Hocque eſt quod damnatur in Concilio: quia peccatores poſſunt facere aliqua bona opera moraliter, & iuſti mala, & peccare venialiter.

Sed quicquid ſit de hac cenſura, concluſio D.Thom certiſſima eſt. Probatur 1. ex illo ad Rom. 14. v. 3. *Is, qui manducat, non manducantem non ſpernat: & qui non manducat, manducantem non iudicet*. Ex quo colligit D. Auguſt. lib. 2. de Sermone Domini in monte, quod hic in argum. *Sed contra*, refert D. Th. *Quod ſunt quædam facta media, quæ poſſunt bono, vel malo animo fieri, de quibus eſt temerarium iudicare*. S. Hieron. etiam Epiſt. ad Auguſt. quæ inter Epiſtolas D. Auguſt. continetur, & eſt 2 (inquit: *Bonum eſt continentia, malum luxuria, inter vtrumque indifferens ambulare*.

Secundò probatur ratione D. Thom. hic Dantur aliqui actus, quorum obiecta non includũt aliquid pertinens ad ordinem rationis, ſicut leuare feſtucam de terra, ire in campum, & huiuſmodi, ergo & qui ex ſuo obiecto, & ſecundum ſuam ſpeciem nec sũt boni, vel mali, ſed indifferentes: actus enim bonus ſecundum ſuã ſpeciem reſpicit obiectum conſonum ordini rationis, malus vero obiectum diſſonum, & repugnans ordini rationis.

Præter actiones bonas, & malas, & indifferentes, quidam addunt quartum genus actionum, quas vocant in malum ſonantes. Et videtur eſſe ſententia D. Thom. Quodlib.

5. art.

q.ar.15 vbi habere plures præbendas inquit: *Non poteſt contineri inter indifferentes actiones: & multo minus inter eas quæ ſunt ſecundum ſe bona vt dare eleemoſynam & huiuſmodi. Sunt verò quædam actiones; quæ abſolutè conſideratæ deformitatem, vel inordinationem quandam importantſ quæ tamen aliquibus circumſtantijs aduenientibus bonæ efficiuntur, ſicut occidere hominem, vel percutere in ſe deformitatem quandam importat, ſed ſi addatur percutere malefactorem propter iuſtitiam, vel percutere delinquentem cauſa diſciplinæ, non erit peccatum, ſed virtuoſum. In numero harum actionum videtur eſſe plures habere prebendas.*

Alij quartum genus actionum nolunt admittere. Tum quia omnis actio vel habet obiectum conſonum, aut diſſonum rationi, vel non habet obiectum conſonum aut diſſonum rationi; hæc enim cum ſit diſiunctiua conſtans ex duabus contradictorijs, neceſſario debet eſſe vera: ſed actio quæ habet obiectum conſonum rationi eſt bona; quæ diſſonum, mala; quæ nec conſonum vel diſſonum, indifferens, ergo omnis actio humana vel eſt bona, vel mala, vel indifferens. Tum etiam quia aliàs conſtituendum etiam eſſet quintum genus actionum, ſcilicet ſonantium in bonum, qualis eſt ſaluare vitam hominis, quæ abſolutè ſonat in bonum, & tamen vitiari poteſt, ſi contra ius ſaluetur vita malefactoris. Vndè dicunt; actiones quæ dicuntur in malum, vel in bonum ſonare, non dicere vnam determinatam ſpeciem moralem, ſed vnam in eſſe naturæ;

quæ ſeruata vnitate ſpecifica naturali potest pertinere ad diuerſas ſpecies morales ſecundum varias circumſtantias mutantes ſpecies moris: & D. Tho. loco citato non loqui de actionibus in eſſe morali, ſed in eſſe naturæ.

Alij prædictas actiones dicunt eſſe indifferentes ſecundum ſuam ſpeciem non atomam, ſed ſubulternam. Alij denique aſſerunt, actionem indifferentem dici, quæ ſecundum ſuam ſpeciem atomam talis eſt; alias enim nulla eſſet actio, quæ non eſſet indifferens; ſicut diligere, prout abſtrahit à bono, & turpi obiecto, indifferens eſt ad bonum, & malum. Prædictas verò actiones, de quibus loquitur D. Thom. importare rationem genericam in eſſe moris, quæ diuiditur in duas ſpecies actus moralis: verbi gratia occidere hominem, in occiſionem iniuſtam, qualis eſt homicidium, & occiſionem iuſtam, qualis eſt quæ fit auctoritate publica.

Si quæras, an actus ex ſuo obiecto indifferens ſit ſpecies actus moralis? Quidam non eſſe reſpondent: alias enim (inquiunt) quilibet actus talis haberet in ſingulari duas ſpecies morales, vnam indifferentiæ ex obiecto; alteram boni, vel mali ex circumſtantijs. Sed D. Thom. oppoſitum docet, nam quæſt. 2. de Malo art. 5. ſic habet: *Si loquamur de actu morali ſecundum ſuam ſpeciem, ſic non omnis actus moralis eſt bonus, vel malus, ſed aliquis indifferens.* Et hic qu 92. art. 2. ait *Sunt tres ſpecies humanorum actuum Nam (ſicut ſupra dictum eſt) quidam actus ſunt boni ex genere, qui ſunt actus virtutum, & reſpectu boni*

ponitur legis actus præcipere. Quidam verò ſunt actus mali ex genere, ſicut actus vitioſi, & reſpectu horum lex habet prohibere: Quidam verò ex genere ſuo ſunt actus indifferentes, & reſpectu horum lex habet permittere. Sed actus circa quem lex habet ſpecialem actum, moralis eſt, nam actus moralis eſt ille, qui reſpicit rationem, vt ex ſubiectione ad legem diuinam aliquid dictantem; ergo actus indifferens ſpecies eſt actus moralis. Confirmatur: nam alias diuiſio actus humanis moralis in bonum, & malum eſſet immediata; non enim immediaret actus indifferens, ſi non eſſet ſpecies actus moralis, quod quidam exiſtimant eſſe damnatum in Concilio Conſtant. bonum etiam, & malum morale non opponerentur contrariè, ſed priuatiuè, cum non eſſet medium inter illa, quod eſt contra D. Thom. hic ad 1. & quæſt. 2. de Malo art. 5. ad 3. Quod vero inferunt Auctores oppoſitæ ſententiæ, nullum eſt inconueniens: nam ſicut actus ex ſuo obiecto bonus, & malus, ex circumſtantijs duas habet ſpecies, vnam eſſentialem, alteram accidentalem: ita actus ex ſuo obiecto indifferens, & bonus, vel malus in indiuiduo, duas poteſt habere ſpecies morales, vnã eſſentialẽ, alterã accidentalem.

Ad 1. vero reſpondetur cum D. Tho. hic ad 1. malum morale non eſſe totalem, & puram priuationem boni, quæ conſiſtit in facto eſſe, ſed quæ conſiſtit in fieri, aut priuari: *Quia non totum bonum aufert, ſed aliquid relinquit, vnde poteſt eſſe aliquid medium inter bonum, & malum.* Quodnam ſit bonum

quod malum morale relinquit in actu, explicat Caiet. hic §. *Ad ſecundum*. In actu enim bono ex obiecto, & malo ex circumſtantia finis, malitia moralis relinquit bonitatem moralem, quę eſt ex obiecto: in actu verò malo ex ſua ſpecie, & obiecto, quale eſt odium Dei, *relinquit hãc bonitatē moralem, quod ſcilicet ordinetur ad beatitudinem, & ſit bonus bonitate finis communiſſimi formaliter*. Quæ bonitas non eſt alia, quam quæ conſequitur ad entitatem entis moralis poſitiui, quale eſt malum morale. Et hæc ſufficit, vt malum morale non ſit priuatio in facto eſſe: nam priuatio in facto eſſe nihil omnino relinquit formæ contrariæ, nec eius in ſe ipſa aliquid retinet, ſcilicet nec entitatem.

Ad 1. confirmationem reſpondetur negando conſequentiam: differentia eſt, nam bonum, & malum ſecundum circumſtantias non reduplicat ſpeciem actus, ſed dicit illum vt eſt à parte rei, & quia inter bonũ, & malum à parte rei, ſeu in indiuiduo non datur medium, neque etiam datur inter bonum, & malum ſecundum circumſtantias. At bonum, & malum ex obiecto reduplicat ſpeciem actus, & ideò poteſt dari inter illa medium: datur enim actus, qui licet à parte rei, & in indiuiduo neceſſario ſit bonus, vel malus; tamen ſi cum reduplicatione accipiatur ſecundum ſuam ſpeciem, nec bonitatem, nec malitiam habet: imo nec haberet, etiam ſi hæ priuatiuè opponerentur, ſicut nec homo ſecundum ſuam ſpeciem, vel eſſentiam eſt videns, aut cœcus. Ad 2.

con-

confirmationem reſpondet D. Thom, q. 2. de Malo art. 5. ad 9. negando conſequentiam, ait namque: *Verum, & falſum opponuntur ſecundum ens, & non ens: verum enim eſt cum dicitur eſſe, quod eſt, vel non eſſe, quod non eſt: vnde ſicut inter eſſe, & non eſſe non eſt medium, ita nec inter verum, & falſum. De bono autem, & malo alia eſt ratio, vt ex ſupradictis patet.* Bonum enim dicitur, quod eſt conſonum rationi: ad malum autem non ſufficit non eſſe conſonum rationi, ſed requiritur eſſe diſſonum, & ſic non opponuntur ſicut ens, & non ens, ſed ſicut duo entia contraria, ac proindè inter illa poteſt eſſe medium.

Ad 2. reſpondet D. Thom. hic ad 2. *Quod omne obiectum, vel finis habet aliquam bonitatem, vel malitiam ſaltem naturalem; non tamen ſemper importat bonitatem, vel malitiam moralem, quæ conſideratur per comparationem ad rationem.* Ad confirmationem nego conſequentiam: nam finis ad quem actus in indiuiduo ordinatur, eſt finis operantis; operans autem ſuas actiones tenetur ordinare in finem bonum moraliter finis verò ad quem actus ſecundum ſuam ſpeciem ordinatur, eſt finis operis, qui non ſemper eſt bonus, vel malus moraliter.

Ad 3. reſpondetur D. Thom. art. ſequen. ad 1. actum non dici ſecundum ſuam ſpeciem indifferentem, quia poſitiuè indifferens ſit, ita vt ex ſua ſpecie debeatur ei eſſe indifferentem, ſed quia indifferens eſt negatiuè, quia non habet ex ſua ſpecie eſſe bonum, vel malum. Cuius ſenſus non eſt, actioni

ſecundum ſuam ſpeciem indifferenti non conuenire eſse poſitiuè indifferentem ex ſuo obiecto, ſed ſolum non conuenire ei eſse poſitiuè indifferententem ex cirumſtantijs, ſed negatiuè: nam non habet eſsentialiter, & ex ſua ſpecie eſse bonum, vel malum ex circumſtantijs, ſed hoc ei accidit, ſicut accidit homini eſse album, vel nigrum. Vnde ſicut actio ſecundum ſpeciem bona poſitiuè poſtulat eſse bonam ex obiecto, & hoc ei eſsentialiter conuenit: non poſtulat tamen poſitiuè eſse bonam ex circumſtantijs, nam poteſt vitiari ex malo fine: ita actio ex ſua ſpecie indifferens poſitiuè poſtulat eſse indifferentem ex obiecto, & hoc eſsentialiter ei conuenit; non tamen eſse indifferentem ex circumſtantijs. Et ita ſicut actio quæ ſecundum ſpeciem bona eſt, ſemper in indiuiduo eſt bona ex parte obiecti, non tamen ſemper ex circumſtantijs: ita actio ſecundum ſuam ſpeciem indifferens etiam in indiuiduo indifferens eſt ex obiecto, non tamen ex circumſtantijs. In forma ergo diſtinguenda eſt minor: nõ poteſt dari actus in indiuiduo indifferens ex obiecto, nego minorem, ex circumſtantijs, concedo illam: & tunc nego conſequentiam: nam actus in indiuiduo bonus, vel malus ex circumſtantijs, poteſt eſſe indifferens ex obiecto, & ſecundum ſuam ſpeciem, indiuiduumque ſpeciei actus indifferentis ex obiecto. Ad confirmationem 1. nego antecedens: nam actus indifferens rationem reſpicit, non vt præcipientem, aut prohibentem, ſed vt

per-

permittentem illum tanquam: nec diſſonũ, nec conſonum ſibi, qui eſt ordo diſtinctus ab ordine conſonantiæ, vel diſſonantiæ ad rationem, quem habent actus boni, vel mali. Quando autem D. Thom. hic in corp. & ad 2. aſſerit actus indifferentes non dicere ordinem ad rationem, loquitur de ordine conſonantiæ, vel diſſonantiæ. Ad 2 confirmationem reſpondetur negando conſequentiam: actus enim poteſt reſpicere obiectum, ſicut eum reſpicit potentia, quæ indifferens eſt ad bonum, & malum; & per hoc diſtinguitur ab habitu, qui determinatus eſt ad bene, vel male operaudum ex obiecto. Ad impugnationem dico, ſicut per actum bonum ex obiecto, & malum ex circumſtantia non generatur habitus bonus: ita nec generari habitum indifferentem ex actibus ex obiecto indifferentibus, & bonis, vel malis ex circumſtantia.

ARTICVLVS IX.

Vtrum aliquis actus ſit indifferens ſecundum indiuiduum.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An hæc concluſio vera ſit.

Partem negantem quidam tenent, & probant 1. D. Hierony. in Epiſt. ad Auguſtinum, quæ eſt 11. inter alias D. Auguſt

& apud D. Hieron. 89. poſt medium de obſeruatione cæremoniarum legis loquens ait. *Neq; enim indifferentia ſunt inter bonum, & malum, ſicut Philoſophi diſputant. Bonum eſt continentia, malum eſt luxuria; Inter vtrumque indifferens ambulare, digerere alui ſtercora: capitis, ex naribus purgamenta proijcere, ſputis rehumata iacere. Hoc nec bonum, nec malum eſt Siue enim feceris, ſiue non feceris: nec iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiam*. Sed hæc verba denotant dari actus indifferentes in Indiuiduo: nam facere, vel non facere nequit niſi actibus ſingularibus ſeu in indiuiduo accommodari; ergo &c. Confirmatur, nam idem S. Hieron. in illud Ezech. 20. *Iterum leuaui, &c.* Explicans, quod dicitur: *Dedi eis præcepta non bona*, inquit: *Neque dixit, dedi eis præcepta mala, ſed non bona. Non enim ſtatim ſequitur, vt quod bonum non eſt, ſit malum, ſicut & Apoſtolus docet: bonum eſſe homini vxorem, vel mulierem non tangere, ſed propter incontinentiam vnumquemque poſſidere vas ſuum in ſanctificatione, & caſtitate. Quod ſi non feceris, nec bonum, nec malum eſt*. At verbum illud *Fecerit*, denotat actum ſingularem: ergo talis poteſt eſſe indifferens, & nec bonus, nec malus.

Secundo, loquamur de actibus qui cadunt in commoditatem naturæ, verbi gratia fricare manus propter frigus: deambulare, vt ſeſſione membra feſſa releuentur: ſpuere, vt rehumata illa eijciantur: iſti actus in indiuiduo nec ſunt mali nec boni; ergo indifferentes. Antecedens quoad 1. partem

pa-

patet: nam illi actus ſingulares per ſe ſumpti eſſent ſufficiens materia confeſſionis, & abſolutionis: ſed hoc eſt falſum, nullus enim cordatus ſe accuſat de his, aut abſoluit accuſantem ſe de illis; ergo &c. Quod ad 2. partem probatur: tum quia D. Auguſt. lib. 4. contra Iulianum cap. 3. & lib. 2. de Sermone Domini in monte cap. 34. & 35. docet, actus factos propter lucrum, delectationem, aut aliquod bonum temporale non eſſe bonos: ſed iſta commoditas naturæ, expellendi frigus verbi gratia, eſt aliquid temporale; ergo &c. Tum etiam quia aliàs iuſtus laudaretur, & mereretur, ſi in tali caſu fricaret manus, poſſetque iurare, & vouere tales actus, nam iſtæ ſunt conditiones actuum bonorum. Tum denique, quia actus bonus fit propter honeſtatem alicuius virtutis; ſed nulla eſt virtus propter cuius honeſtatem fiant iſti actus; ergo &c. Confirmatur, ſupponamus aliquem opinari dari actum ſingularem indifferentem, velleque ex iſta opinione facere actum indifferentem in indiuiduo. Tunc ſic: ille actus non eſt bonus in ſingulari, vt patet, neq; malus, quia non peccat, qui ex tali opinione illum operatur; ergo manet indifferens in indiuiduo.

Tertiò, opera quæ ex ſua ſpecie indifferētia ſunt, ſi in indiuiduo fiat volita propter ſe, & non referantur in malum finem, non ſunt bona, neque mala in indiuiduo; ergo vt ſic ſunt indifferentia. Antecedens quo ad 1. partem patet: quia ad rationem actus boni

requiritur, vt fiat propter honeſtatem virtutis, quod ibi non contingit. Quoad 2. partem probatur, nam illi actus vt politi propter ſuum obiectum, non ſunt mali ex ſua ſpecie, ergo neque in indiuiduo ſunt mali vt politi propter illud, finis enim in communi, & in ſingulari habet eandem naturã. Confirmatur, leuare feſtucam ſine bono fine non eſt actus bonus, neque malus malitia commiſſionis, quia nullum extat præceptum negatiuum, quod violetur, aut omiſſionis, nam non eſt ipſa omiſſio, nec cauſa omiſſionis, ſeu occaſio omittendi, & non referendi illam in bonum finem; ergo eſt indifferens.

Dicendum tamen eſt: non dari actum ſingularem procedentem à ratione deliberata, qui ſit indifferens ad bonum, & malum. Probatur 1. ex D. Auguſt. libro enim 2. de Peccatorum meritis, & remiſſione cap. 18. ait, non dari voluntatem, quæ conſiſtat in medio, & nec ſit bona, nec mala his verbis: *Quamquam voluntas; mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, vt nec bona, nec mala ſit &c. Si ergo voluntas aut bona eſt, aut mala, &c.* Et lib. de Vtilitate credendi cap. 12. inquit: *Omne factum, ſi rectè factum non eſt, peccatum eſt.* Confirmatur ex S. Hieron. qui Eccleſiaſtes vltimo circa finem ait: *Cum iudicij tempus aduenerit, quicquid à nobis geſtum eſt ſtare ſub iudice, & ancipitem diu ſpectare ſententiam.* Vnde ibi dicitur: *Cuncta quæ fiunt adducet Deus in iudicium.* Sed non adducet opera indifferentia, nec hæc

ſta-

ſtabunt ſub iudice, ſubditur namq; *Siue bonum ſiue malum ſit*. Ergo nulla ſunt opera indifferentia in indiuiduo. Confirmatur 2. ex D. Damaſc. lib. 2. de Fide cap. 39. vbi duos tantum prouidentię modos circa opera hominum conſtituit, nempè *Secundum acceptationem*, reſpectu bonorum, & *Secundum permiſſionem*, reſpectu malorum; quorum etiam meminit D. Thom. quæſt. 4. de Verit. art. 4. & primam prouidentiam approbationis, & ſecundam prouidentiam conceſſionis appellat.

Secundo probatur ratione ſumpta ex D. Thom. in arg. *Sed contra*. Omnis actus procedens à voluntate delibrrata, aut habet piam vtilitatem, aut iuſtam neceſſitatem: vel caret pia vtilitate, aut iuſta neceſſitate: ſed ſi habet, eſt bonus; ſi caret, eſt malus, ergo ominis actus liber & humanus, vel eſt bonus, vel malus in indiuiduo. Maior patet, nam illa opponuntur contradictorie. Minor etiam quo ad 1. partem conſtat. Quo ad 2 probatur: verbum quod caret pia vtilitate, vel iuſta neceſſitate, eſt ocioſum, & malum, vt docet S. Gregor. lib. 7. Morali cap. 24. & Hom. 16. in Euangel. ergo & opus. Dices actus indifferentes, vt purgare aluum, vel capitis reluma ta, ambulare ad depellendum frigus, quando eo fine fiunt, vt ſubueniatur naturæ, non eſſe otioſos, cum habeant competentem vtilitatem; nec tamen eſſe bonos moraliter, quia hæc commoditas naturæ indifferens eſt, nec bona, nec mala. Contra hoc

eſt: tum quia quando iſti actus adeo naturæ neceſſarij ſunt, vt ſine illis vita, aut ſalus conſeruari non poſſit, ſunt in præcepto, ac proinde boni, & illorum omiſſio mala, & peccatum eſt; ergo etiam quando non ita neceſſarij ſunt, ſed vtiles ad vitæ, & ſalutis conſeruationem, erunt boni: ſi enim ordinatio medij neceſſarij ad aliquem finem reddit bonam actionem, ordinatio medij vtilis ad eundem finem, bonam etiam efficiet: ſicut ſi bonum eſt alere parentes egenos, bonum eſt etiam alere eos non egentes: & ſi bonum eſt ſubuenire pauperi, quando eleemoſyna eſt in præcepto, bonum erit etiam, cum eſt in conſilio. Tum etiam, quia omnes huiuſmodi actus, ſiue ſint neceſſarij, ſiue vtiles in naturæ ſubſidium, ſunt conformes naturæ rationali; & à recta ratione, & prudentia dictantur; ergo ſunt boni. Antecedens probatur; nam hominis etiam; vt rationis eſt particeps, conforme eſt ſenſitiuæ, & vegetatiuæ parti conſulere, & prudentia dictat his naturę indigentijs occurrere, proceduntque iſti actus à naturali in nos ipſos dilectione, quæ honeſta eſt, & bona moraliter. Et certè ſi alere pauperem, & eius neceſſitati ſubuenire extra caſum, quo pręceptum obligat, pium eſt, magis pium videtur nos ipſos alere, & noſtris neceſſitatibus ſubuenire, quia maiori obligatione nobis, quam alijs ſubuenire tenemur: Tum deinde, nam vt inquit D. Thom. hic ad 3. *Hoc ipſum quod aliquis agit ordinatè ad ſuſtentationem, vel quietem ſui corporis, ad bonum*

num virtutis ordinatur in eo, qui corpus ſuum ordinat ad bonum virtutis; & tunc eſt bonum: ſi verò non ordinat ad bonum honeſtum virtutis, ſed bonum vtile, aut delectabile tantum intendit, eſt malum, vt colligitur ex D. Auguſt. lib. 2. de Serm. Domini in monte cap. 20. & 21. & 24. & 25. & libro de Bono coniugali cap. 10. & 19. ergo iſti actus, qui ad commoditatem naturæ ordinatur, vel ſunt boni, vel mali. Confirmatur, teſte D. Thom. 2. 2. quæſt. 168. artic. 2. ad 2. malum eſt ponere finem in delectatione ludi. Et quæſt. 132. artic. 1. velle laudem, & gloriam propriam non ordinando illam ad aliquem finem honeſtum, & debitum, eſt peccatum inanis gloriæ; ergo ſimiliter qui in actibus factis in commoditatem naturæ non habet alium finem, quã delectationem, & commoditatem, quæ eſt animalis, & non ordinat eos in finem debitum, & honeſtum peccabit: non enim eſt maior ratio vnius, quam alterius, nam ſicut commoditas naturæ eſt indifferens, ita & delectatio ludi, & gloriæ propriȩ.

Tertiò probatur ratione *D. Thom.* in corp. art. Neceſsè eſt omnem actum hominis à deliberatiua ratione procedentem ordinari, vel non ordinari ad debitum finem: ſed ſi ordinatur, eſt bonus, ſi non ordinatur, eſt malus; ergo neceſsè eſt omnem actum hominis à ratione deliberatiua procedentem in indiuiduo bonum eſſe, vel malum. Maior patet, nam illa contradictoriè opponuntur. Minor probatur. *Cum enim*

ra-

rationis ſit ordinare, actus à ratione deliberatiua procedens, ſi non ſit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipſo repugnat rationi, vt habeat rationem mali. Si vero ordinatur ad debitum finem, conuenit cum ordine rationis, vnde habet rationem boni. Confirmatur, rationi diſſonum eſt, vt homo dum agit deliberatè, & vt rationalis, non operetur propter finem proprium rationalis creaturæ, & non ordinet ſuam operationem ad bonum honeſtũ, quod eſt rationi conſonum; ergo eſt malum: bonum verò operari propter debitum finem, quia ordinatio operationis in debitum finem eſt conformis naturali inclinationi hominis, quæ eſt participatio legis æternæ, vt colligitur ex D. Thom. infra qu. 91. artic. 2.

Si quæras autem, an actus carens debito, & honeſto fine ſit peccatum omiſſionis, vel commiſſionis? Reſpondetur, commiſſionis peccatum eſſe: ſicut enim celebrare Miſſam ſine ſacris veſtibus, & iurare ſine neceſſitate, iuſtitia, & veritate, orare etiam ſine attentione ſunt peccata cõmiſſionis, & poſitiuè mala, licet eorum malitia oriatur ex omiſſione ſacrarum veſtiũ, vel ex deffectu debitarum circumſtantiarum: ita licet malitia actus carentis debito fine proueniat ex defectu talis finis, ille actus erit peccatum commiſſionis, & poſitiuè malus; quia dicit poſitiuam operationem ſine debitis circumſtantijs. Confirmatur, inanis gloria, & verbum otioſum ſunt peccata, commiſſionis, & poſitiuè mala; ergo & actus in-

fin-

ſingulari carens debito fine, omnia enim hæc mala, & peccata ſunt propter carentiam debiti finis.

Ad 1 vero reſpondetur, S. Hieron. ibi loqui de actibus quantum eſt ex ſua ſpecie, & obiecto, vnde ſenſus poſteriorum verborum eſt: *Siue enim feceris, ſiue non feceris, nec iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiam*, quantum eſt ex ſpecie, & obiecto talium actuum. Si quis enim fecerit propter debitum finem, ex hac parte iuſtitiam habebit, & ſi fecerit propter malum finem, aut ſine debito fine, iniuſtitiam ex hac parte: ſicut verbum, quod indifferens eſt, ſi dicatur ſine vtilitate, aut pia neceſſitate, fit otioſum, & malum ex hac parte, nam teſte eodem S. Hieron. Matth. 12. *Otioſum verbum eſt, quod ſine vtilitate, & loquentis dicitur, & audientis*. Ad confirmationem reſpondetur, ibi bonum accipi pro perfecto: vnde præcepta illa dicuntur non bona, quia non erant perfecta, ſicut præcepta Euangelica. Mulierem etiam aut vxorem tangere dicitur non bonum, quia nō eſt perfectum, ſicut virginitas: vt enim explicat idem S. Hieron. in Apologia pro libris aduerſus Iouinianum poſt medium; quæ per ſe bona ſunt, ad comparationem meliorum non bona: imo & mala appellantur, & ſubdit: *Ergo ſecundum hanc comparationis ſenſum, malum diximus mulierem tangere, quia bonum eſt non tangere*. Loco autem citato in argumento vxorem, vel mulierem tangere, nec bonum nec malum dixit: non bonum quidem

dem, quia non eſt tam perfectum ſicut non tangere; non malum vero, quia per ſe bonum eſt.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens: diximus enim actus illos, vel eſſe bonos, vel malos in indiuiduo; ſi namque ordinentur ad bonum honeſtum, ſunt boni, ſi non ordinentur, mali. Ad probationem 1. partis dico, ſi conſtaret de otioſitate, & inutilitate talium operum in ſingulari; illaque proceſſiſſe ex ratione deliberata, eſsent ſufficiens, & integra materia confeſſionis, quia regulariter, vel fiunt ſine deliberatione, vel virtualiter ordinantur ad commoditatem naturæ, quę quia de ſe in eo, qui eam non deordinat actualiter, ordinatur in bonum virtutis ideo etiam illa, vt ſic non ſunt mala, ſed ex tali fine,& relatione fiunt laudabilia, & pertinentia ad aliquid maius virtute, ſcilicet ad naturalem inclinationem commode conſeruandi ſe in ordine ad bonum rationis, licitumque propterea eſt, hac ratione vouere illa, ſicut liceret vouere alia opera indifferentia, vt referuntur ad bonum finem, de quo vide Caietanum 2. 2. quæſt. 88. art. 2. Ad probationem 2. partis hinc patet; D. Auguſt. enim loquitur de actibus factis propter bonum temporale præciſè, & non ordinatis ad bonum virtutis. Diximus etiam licitum eſſe opera prædicta vouere, & pertinere ad aliquid maius virtute. Ad confirmationem quidam dicunt, ſententiam D. Thom. afferentem non dari in indiuiduo actum indifferentem, intelligendam eſſe in

eo

eo, qui non habet opinionem probabilem in oppoſitum. Alij hoc impugnant, nam probabilis opinio de bonitate alicuius actus, qui reuera eſt malus, excuſat quidem à peccato, & culpa, & demerito, non tamen tollit quo minus ipſe actus in ſe ipſo ſit malus, & deficiens ex obiecto, & ſpecie, vel in ſingulari ex defectu alicuius requiſiti. Et ideò dicunt, tunc quidem talem actum in ſingulari in ſe eſſe malum, & deficientem propter carentiam boni finis; cæterùm ille non erit peccatum morale tali homini, quia non voluntariè deficit à bono; & probabilis opinio excuſat illum. Verum neque hæc ſolutio mihi placet, nam admittit actum in indiuiduo, qui nec bonus eſt, nec peccatũ homini illum facienti. Vnde dico, eo ipſo, ac aliquis vult ſequi opinionem probabilem, rectè operari; licitum enim, & bonum eſt ſequi opinionem probabilem. Sicque licèt illud opus quaſi materialiter malum ſit, quia ad finem otioſum ordinatur; formaliter tamen, & ex intentione operantis bonũ eſt: nam opinio probabilis ex vna parte excuſat illud à peccato, & intentio operantis, quia vult ſequi opinionem probabilem ordinat illud ad bonum finem hunc ratione, cuius opus ipſum in exercitio bonum eſt, & præmio dignum. Nec obſtat opinionem probabilem, quam ſequitur, non aſſerere tale opus eſſe bonum: nam ſicut licitum, & bonum eſt ſequi opinionem probabilem aſſerentem aliquid non eſſe præceptum, vel prohibitum, vlla lege, ſed permiſſum: ita

lici-

licitum eſt, & bonum ſequi opinionem aſſerentem aliquid nec eſſe malum, nec bonum, ſed indifferens.

Ad 3. reſpondetur negando antecedens pro 2. parte. Ad probationem, diſtinguo antecedens: ſi ſenſus ſit, illos actus ex ſua ſpecie poſtulare, vt ſint voliti propter ſuum obiectum, & vt ſic volitos non eſſe malos, falſum eſt; nam ſecundum ſuam ſpeciem tales actus non magis poſtulant eſſe volitos propter ſuum obiectum, quam ordinari ad alium finem, & ideò ſunt indifferentes: ſi verò poſtularent ex ſua ſpecie eſſe volitos propter ſua obiecta, quæ ſunt indifferentia, ex ſua ſpecie eſſent mali, vt inanis gloria, & verba otioſa ex ſua ſpecie ſunt mala, quia ex ſua ſpecie poſtulant, vt ſua obiecta, quæ de ſe ſunt indifferentia, ſint volita propter ipſa ſine recto fine, & contra hunc ſenſum procedit probatio. Si autem ſenſus ſit, illos actus ex ſua ſpecie non eſſe malos, quia ex illa non habent, vt ſint voliti propter ſua obiecta indifferentia, tunc concedo antecedens, & nego conſequentiam, eius autem probatio non procedit contra hunc ſenſum, ſed contra primum: nam tunc talis actus in ſingulari habet defectum boni finis ſufficientem vitiare illum in indiuiduo; quia tamen in ſua ſpecie non poſtulat illum defectum, ideò ex ſua ſpecie neque habet malitiam, quam habet in ſingulari, neque eundem finem, quem in ſingulari habet. Ad cõfirmationem patet ex dictis illũ actũ eſſe peccatum commiſſionis. Ad impugnationem

nem huius dico, eſſe contra preceptum naturale negatiuum non operandi otioſè; operamur autem otioſè, quando operamur propter obiectum indifferens ſine honeſto fine. Colligitur autem hoc præceptum ex natura noſtræ rationis, cuius eſt ordinare ad honeſtum finem, & ex diuina prouidentia ſpeciali circa actus liberos ordinante illos in præmium, vel pœnam, & ex ratione, quam reddituri ſumus in die iudicij de omnibus noſtris actibus liberis, vt ſecundum illos puniamur, vel præmiemur.

Circa art. 10. & 11. nihil ſe offert ſcribendum.

QVÆSTIO XIX.

De bonitate, & malitia actus interioris voluntatis.

ARTICVLVS I.

trum bonitas voluntatis dependeat ab obiecto.

Concluſio eſt affirmans.

PRobat illam D. Th. *Bonum, & malum, ſunt per ſe differentiæ actus voluntatis.* Sed differentia ſpeciei in actibus eſt ſecundum obiecta; ergo &c.

Du-

Dubium. *An bonum & malum ſint per ſe differentiæ actus voluntatis in eſſe naturæ, aut ſolum in genere moris.*

NOn ſolum in genere moris, ſed etiam in eſſe naturæ per ſe differetias eſſe tenent quidam, cum Conrado hic. Probant 1. ex D. Thom. in 2. diſt. 40. quæſt. 1. ar. 1. vbi ait. *Simpliciter ſpecie diuiduntur interiores actus voluntatis per bonum, & malum, ſicut per differentias eſſentiales: actus autem imperati à voluntate ſecundum ſubſtantiam non diſtinguuntur ſecundum ſpeciem per bonum, & malum, ſed per accidens ſecundum quod ad genus moris pertinent.* Confirmatur 1. nam idem S. Doctor hic ſpeciatim de actu voluntatis ait bonum, & malum eſſe differentias per ſe illius: at ſi ſolum eſſent differentiæ per ſe illius in genere moris, non erat quare id ſpeciatim de actu voluntatis aſſereret, nam etiam ſunt per ſe differentiæ actus exterioris in genere moris, ergo &c. Confirmatur 2. exemplo hic adducto à D. Tho. verum & falſum ſunt per ſe differentiæ actus intellectus in eſſe naturæ; ergo & bonum, & malum voluntatis: *Non bonum, & malum per ſe ad voluntatem pertinet, ſicut verum, & falſum ad rationem.*

Secundo probant ratione ſumpta ex D. Thom. in 2. vbi ſupra: Actus voluntatis intrinſecè, & eſſentialiter eſt voluntarius

ergo

ergo & aut bonus, aut malus moraliter, bonumque, & malum differentiæ illius ſunt etiam in eſſe naturæ, quod in illo non eſt aliud à genere moris. Probatur conſequentia, quia genus moris ad voluntarium pertinet, & voluntarium præſupponit. Confirmatur, quidam actus voluntatis ſunt intrinſecè boni ex obiecto, vt actus charitatis: alij intrinſecè mali, vt odium Dei; ergo cum eſſe naturæ actuũ ſumatur ex obiecto, bonum, & malum per ſe differentiæ ſunt actuum voluntis in eſſe naturæ.

Tertiò, quia alias idem numero actus elicitus voluntatis poſſet eſſe ſucceſſiuè bonus, & malus: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. *Maior* patet, nam bonum, & malum acciderent actui voluntatis in eſſe naturæ, ſicq; eodem actu voluntatis manente, poſſent cõuenire ei ſucceſſiuè; ſicut eodem homine manente, conuenit ei eſſe calidum, & frigidum ſucceſſiuè. Minor probatur, vt actus de bono fiat malus, aut è contra, debet mutari dictamen rationis: ſed hoc mutato, neceſſe eſt variari actum ſecundum ſubſtantiã; nam cum dictamine rationis, aut conſcientia mutatur obiectum: ergo idem actus interior ſecundum ſubſtantiam inuariatus non poteſt eſſe ſucceſſiuè bonus, & malus.

Dicendum tamen eſt bonum, & malum differentias eſſe per ſe actus voluntatis, non quidem in eſſe naturæ, ſed in genere moris. Ita Caietan. hic. Probatur 1. ex D. Thom. nam 1. p. qu. 48. art. 1. ad 2. ait: *Bonum & malum non ſunt differentiæ conſtitutiuæ niſi in mora-*

libus. Et hic queſt. 1 art 3 ad 3. inquit. *Nihil prohibet actus, qui ſunt ijdem ſecundum ſpeciem naturæ, eſſe diuerſos ſecundum ſpeciem moris*. Et ſupra q. 18 art. 7. ad 1. dicit: *Actus qui ſecundum ſubſtantiam ſuam eſt in vna ſpecie naturæ, ſecundum conditiones morales ſuperuenientes ad duas ſpecies referri poteſt*. Et ar. 10. ad 3. ſic habet: *Licet non ſit inconueniens, quod vnus actus moralis ſit in pluribus ſpeciebus moris etiam diſparatis*. At ſi bonum, & malum eſſent differentiæ per ſe actus voluntatis, hæc vera non eſſent, nam non de ſolo actu exteriori, ſed de actu humano in communi dicuntur; ergo &c.

Secundò probat Caiet. *Ex diſtinctione ſuperius facta actuum voluntatis abſque admixtione moralium, trium circa finem, & trium circa ea, quæ ſunt ad finem*. Si autem bonum, & malum eſſent per ſe differentiæ actuum voluntatis in eſſe naturæ, non poſſent ſine illis diſtingui.

Tertiò probat: *Ex eo quod vnus numero actus voluntatis eſt in diuerſis ſpeciebus moralibus diſparatis, eo quod ſunt eius accidentia, ſicut idem pomum in ſpeciebus albi, & dulcis*. Vt patet cum quis vult frangere ieiunium contra præceptum, & contra votum, quibus aſtringitur: & cum idem numero actus fit de bono malus moraliter, vt diximus ſupra quæſt. 18. art. 1.

Ad 1. verò quidam reſpondent, D. Thom. retractaſſe illam ſententiam locis citatis pro noſtra concluſione. Sed melius reſpondetur ex doctrina Caiet. hic D. Tho. ibi loqui de acti-

ctibus voluntatis, non in eſſe naturæ, ſed in genere moris, vnde ibidem ait: *Oportet quod ſint eſſentiales differentiæ in genere moris*. In quo maximè diſtinguuntur ab actibus exterioribus: nam vt ibidem dicit Sanctus Doctor: *Ipſi actus voluntatis qui per ſe & immediatè ad voluntatem pertinent, per ſe in genere moris ſunt. Actus autem imperati à voluntate, eliciti per alias potentias, pertinent ad genus moris per accidens ſecundum quod ſunt à voluntate imperati*. Aduertendum tamen eſt, *Per ſe*, ibi non eſſe idem ac eſſentialiter, ſed idem ac non per aliud. Vnde ſenſus eſt, actus, qui non per aliud, ſed immediatè, & per ſe ad voluntatem pertinent, per ſe, & immediatè, & non per aliud in genere moris ſunt, & tales ſunt ipſi actus volũtatis eliciti: Actus autẽ, qui ad voluntatem nõ pertinent per ſe, ſed per alium actũ ab ipſis diſtinctum, quales ſunt actus eliciti per alias potentias (non enim pertinent ad voluntatem niſi ratione actus, quo à voluntate imperantur) ad genus moris pertinent per aliud quod non eſt ipſis eſſentiale, ac proinde per accidens, quatenus ſcilicet ſunt à voluntate imperati ſicque ratione actus voluntatis, quo imperatur non per ſe, & immediatè. Cuius ratio eſt *Quia eodem modo aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium eſt*; vt ibidem ait D. Tho. actus autem eliciti, per alias potentias non per ſe & immediatè, ſed per aliud quod ipſis accidit, ac proinde per accidens ſunt voluntarij, ſicque eodem modo pertinent ad genus moris. Ad 3. confirmationem hinc patet

differentia inter actum voluntatis elicitum, & actum exteriorem elicitum ab alijs potétijs: nam licet vtrique conueniat eſſe in genere moris accidentaliter: actui tamen voluntatis conuenit per ſe, & immediatè, & non per aliud; actui verò exteriori per aliud ratione ſcilicet actus, quo imperatur à volūtate: ſicut igni per ſe, hoc eſt non per aliud conuenit calor, quamuis ſit accidens eius; aquæ verò non ſolum, vt accidens, ſed etiam per aliud conuenit. Sicque rectè aſſeruiſſe D.Tho. ſpeciatim de actu voluntatis, bonum, & malum eſſe differentias per ſe illius: nam cum ſint differentiæ actus, vt eſt in genere moris, eodem modo ſunt differentiæ illius, quo ad genus moris pertinet. Ad 2. confirmationem reſpondetur, verum & falſum non eſſe per ſe differentias, hoc eſt eſſentiales actus intellectus, cum conſtet eundem actum intellectus poſſe eſſe verum, & falſum ſucceſſiuè, ſed per ſe, hoc eſt immediatè, & non per aliud: & eodem modo bonum, & malum eſſe per ſe differentias actus voluntatis, hoc eſt immediatè, & non per aliud, non tamen eſſentiales.

Ad 2. reſpondetur, falſum eſſe antecedens, ſi intelligatur de voluntario, perfecto, aut libero. Si verò intelligatur de voluntario, hoc eſt ſponte facto, quod eſt à principio intrinſeco cum cognitione, concedo antecedens, & nego conſequentiam: nam ad bonitatem vel malitiam moralem non ſufficit huiuſmodi voluntarium; aliàs enim in actibus puerorum, amentium, & brutorum eſſet bo-

bonitas, aut malitia moralis. Vnde falſum eſt quod in argumento dicitur, in actu voluntatis eſſe naturæ non eſſe aliud à genere moris: nam hoc non eſt ſine perfecte voluntario aut libero; eſſe verò naturæ ſine illo eſſe poteſt. Propter quod D. Tho. in 2. diſt. 40. art. 1. ad 1. ait: *Quamuis bonum, & malum non ſint differentiæ actionis in quantum eſt actio* (hoc eſt ſecundum ſubſtantiam, & eſſe naturæ) *ſunt tamen differentiæ eius ſecundum quod eſt voluntaria*, ſcilicet, perfecte, aut libera. Vide quæ diximus ſupra quæſt. 18. art. 1. dub. vnico conc. 1. Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam: nam etiam quidam actus exteriores ſunt intrinſecè mali, vt furari; alij intrinſecè boni, vt dare eleemoſynam; & tamen bonum, & malum non ſunt differentiæ per ſe actus exterioris in eſſe naturæ, ſed in genere moris. Obiectum actus tam interioris, quam exterioris duplicem bonitatem obiectiuam habet, naturalem ſcilicet, & moralem: & per ordinem ad primam habet eſſe naturæ, aut ſubſtantiam actus; per ordinem verò ad ſecundum habet eſſe moris. Propter quod accedere ad ſuam, vel non ſuam vxorem ſunt eiuſdem ſpeciei quantum ad eſſe naturæ. nō tamen in eſſe moris, & idem eſt de voluntate accedendi ad ſuam, vel non ſuam. Amor etiam Dei in via, & in patria eiuſdem ſpeciei eſt in eſſe naturæ; non tamen in eſſe moris, ſi vera eſt ſententia communior aſſerens amorem Dei in patria, quia non eſt li-

liber, non habere bonitatem moralem, de quo vide quæ diximus ſupra quæſt. 18. ar. 1. dub. vnico con. 1.

Ad 3 reſpondetur negando minorem: nam vt ait D. Thom. quæſt. 2. de Malo art. 4. ad 7 *Si in aliquo actu continuo primo feratur intentio ad bonum poſtea ad malum, ſequitur quod ſit vnus actus numero ſecundum ſuam naturam, ſed tamen differt ſpecie ſecundum quod eſt in genere moris*. Conſtat autem in aliquo actu non ſolum exteriori, ſed etiam interiori voluntatis continuo poſſe primo ferri intentionem ad bonum poſtea ad malum, vt patet quum mulier vult ſe ornare, & hanc voluntatem continuando primò intendit placere viro ſuo, poſtea alijs placere, eoſque ad libidinem prouocare. Mutata etiam lege, aut circumſtantia temporis, aut loci, nō ſolum poteſt continuari actus exterior, ſed etiam interior voluntatis: vnde ſicut idem numero actus exterior poteſt ſucceſſiuè eſſe bonus, & malus, ita & idem numero actus interior voluntatis. Ad probationem nego minorem, licèt enim mutato dictamine rationis, & obiecto, mutari debeat actus; non tamen neceſſe eſt variari ſecundum ſubſtantiam, ſed ſatis eſt mutari accidentaliter, & in genere moris: nam non ſemper variatur bonitas naturalis obiecti actus, ſed aliquando ſola bonitas moralis, quod patet, quando vnus actus voluntatis imperatur ex alio, & cum quis vult dare eleemoſynam ob inanem gloriam: & idem eſt quando licet

cèt non imperetur ex alio, mutatur tamen lex, aut circumſtantia loci, aut temporis.

ARTICVLVS II.

Vtrum bonitas voluntatis dependeat ex ſolo obiecto.

Concluſio eſt affirmans.

VEritatem huius concluſionis fatentur omnes; variant tamen in ſenſu illius. Quidam intelligendam eſse dicunt de bonitate eſsentiali; hæc enim à ſolo obiecto dependet, non de bonitate accidentali: nam hæc etiam ſumitur, & dependet ex circumſtantijs. Hæc tamen expoſitio facile refellitur: nam nulla eſset differentia quantum ad hoc inter actum interiorem voluntatis, & exteriorem, cum conſtet huic etiã habere bonitatem, vel maliciam eſsentialem ex ſolo obiecto, aut materia circa quã verſantur, vt furtum ex re aliena; ex circumſtantijs autem ſolum habere bonitatẽ, vel malitiam accidentalem, vt patet ex dictis ſupra q. 18. art. 3.

Alij ſenſum concluſionis eſse dicunt, bonitatem voluntatis dependere ex ſolo obiecto: quia obiectum ſufficit, vt bonitatem, vel militiam tribuat, etiam ſi deſint circũſtantiæ; ſi tamen hæ adſint, bonitatem, aut

malitiam voluntati tribuunt. Sed hæc interpretatio etiam facilè impugnatur. Tum quia etiam ad bonitatem actus exterioris ſufficit bonitas obiecti, quamuis nullæ ſint circumſtantiæ. Tum etiam, quia D. Tho. non ſolum aſſerit obiectum ſufficere ad bonitatem voluntatis, ſed etiam hanc à ſolo obiecto pendere.

Alij concluſionem interpretantur de actu voluntatis imperante, qui propriè interior eſt: nam quod eſt finis, & circumſtantia actus imperati tranſit in obiectum imperantis; actus enim voluntatis imperans nihil aliud eſt, quam volitio alterius actus, & eorum quæ illi competunt: ac proinde quicquid comparatur ad actum interiorem, ſeu imperantem voluntatis, comparatur, vt volitum, & ex conſequenti, vt obiectum. De actu verò voluntatis imperato, quem exteriorem vocant reſpectu imperantis, aſſerunt recipere bonitatem, & malitiam non ſolum ab obiecto, ſed etiam à fine, & circumſtantijs, eodem modo quo actus aliarum potentiarum: cum enim quis vult furari, vt ſit adulter, volitio illa ex obiecto, & fine mala eſt malitia diuerſæ ſpeciei: & qui vult dare eleemosyñã propter amorem Dei, miſericordiæ, & charitatis, bonitatem aſſequitur, alteram ab obiecto, alteram à fine. Hęc tamen expoſitio non placet; falſum enim eſt, actum imperantem voluntatis non habere bonitatẽ, aut malitiam ex circumſtantijs: nam peior, vel melior fit ex circumſtantia modi, vt patet in

co,

eo, qui intenſius diliget Deum, & in eo, qui intenſius illum odit. Ex circumſtantia etiam loci intentio adulterandi in loco ſacro, ex qua volitio furandi imperatur, grauius peccatum eſt. Et idem eſt de alijs circumſtantijs, quæ licèt volitæ ſint actu interiori, non amittunt rationem circumſtantiarum, vt patet ex dictis quæſt. præced. art. 3. dub. vnico con. 1. & ad 1. Falſum eſt etiam actu imperato non eſſe volitas circumſtantias: qui enim vult furari, vt ſit adulter, furandi volitione, quæ eſt actus imperatus, vult plus, aut minus, in hoc loco, & in hoc tempore furari; imo, & finem ex cuius intentione imperatur; nam vt diximus ſupra quæſt. 12. art. 4. dub. vnico, qui eligit media, finem vult, vt circumſtantiam obiecti electionis.

Dicendum eſt ergo, D. Thom. hic nomine obiecti voluntatis intelligere, non ſolum id quod immediatè ipſa vult per ſe, & directè, ſed etiam quicquid eſt ab ea volitum, ſiue immediatè, & primo, ſiue mediatè, & ſecundario, ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſiue directè, ſiue indirectè, ſiue vt quod, ſiue vt quò; quomodocumque enim ſit aliquid volitum, aliquo modo voluntatis obiectum eſt. Et de hoc obiecto loquendo verum eſt bonitatem voluntatis ex ſolo obiecto dependere: nam & ſi dependeat ex circumſtantijs, hæ tamen etiam ſunt obiectum voluntatis. Vnde licèt tam actus interior voluntatis, quam actus exterior aliarum potentiarum habeant bonitatem, & mali-

 tiam

tiam ex circumſtantijs : quia tamen hæ non ſunt obiectum actus exterioris, interioris verò actus voluntatis aliquo modo obiectũ ſunt, quia per ipsũ sũt aliquo modo volitæ; ideò bonitas actus exterioris non ex ſolo obiecto dicitur dependere; bene vero bonitas actus interioris voluntatis.

Circa artic. 3 & 4. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS V.

Vtrum voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas concordans rationi erranti ſit bona.

Concluſio eſt affirmans.

QVia D. Thom. in his duobus articulis docet, idem eſſe, quod in eis quęritur, ac quærere, vtrum conſcientia erronea obliget, vel excuſet; de conſcientia, & obligatione quam inducit, ſolet hic diſputari.

Du-

Dubium 1. *Quid, & quotuplex ſit conſcientia.*

QVuidam conſcientiam potentiam eſſe dicunt: nam eſt ſubiectum peccati, vt colligitur ex illo ad Titum 1.verſ.15. *Inquinata ſunt eorum mens, & conſcientia.*

Alij habitum eſſe docent: nam cum deponi poſſit, nequit eſſe potentia: & cum ſemper maneat in homine, nequit eſſe actus: & cum omnis actus, vel generet habitum, vel ex aliquo habitu ſit productus, oportet conſcientiam habitum ponere, à quo procedant conſcientiæ actus.

Alij denique actum eſſe affirmant, ſed nō intellectus, ſed voluntatis: nam conſcientia dicitur bona, vel mala, vt patet 1. ad Timoth. 1.v.5.& Heb 10. verſ.22. homines etiam ſanæ conſcientię appellantur, quia ſunt bonæ voluntatis: & cum remordere, & inſtigare conſcientiæ tribuantur, & inſtigare impulſum, & remorſus triſtitiam ſignificet, conſcientiam actum voluntatis eſſe denotant.

Dicendum tamen eſt 1. conſcientiam actum eſſe intellectus practici, qui dictat de bonitate, vel malitia eorum, quæ agimus, vt ſunt à nobis hic, & nunc. Probatur, nam. *Cum conſcientia ſit quodammodo dictamen rationis, eſt enim quædam applicatio ſcientiæ ad actum,* vt hic art.5 docet D.Tho. actum intellectus eſſe colligitur, dictamen

enim rationis actus intellectus: & vt ait idem S.Doctor 1.par.quæſt.79.art.13 *Applicatio ſcientiæ ad aliquid fit per aliqnem actum*, Qui actus intellectus eſt, cum teſte eodem S.Thom. in 2. diſt.24. quæſt.2. art.4. fit applicatio per modum cõcluſionis cuiuſdam, & per modum dirigentis.

Hunc autem actum de bonitate, & malitia dictare, colligitur ex illis verbis Origenis relati à D. Thom.1.par.quæſt.79 art.13. arg.1. *Conſcientia eſt ſpiritus corrector, & pedagogus animæ ſociatus, quo ſeparatur à malis, & adhæret bonis*. Vbi vt docet ibidem ad 1. D.Thom. *Conſcientia dicitur ſpiritus, quia eſt quoddam mentis dictamen*. Niſi autem eſſet dictamen de bonitate,vel malitia morali, illo non ſepararetur anima à malis, & adhæreret bonis.

Denique conſcientia à ſcientia quam applicat ad opus, vel actum ſingularem, diſtinguitur; quia ſcientia de bonitate, & malitia morali actionis ſecundum ſe., & abſolutè dictat, conſcientia vero de bonitate, vel malitia actionis,vt eſt à nobis hic,&nũc: vnde dictamen conſcientiæ nõ ſe extendit ad opus, vel actionem alterius, in quo non eſt, ſicut dictamẽ ſcientiæ & dictamen ſcientiæ procedit quaſi ſpeculatiuo modo; dictamen verò cõſcientiæ modo practico. Nomine autem ſcientiæ non ſolum eſt intelligenda ſcientia ſtricte accepta. quæ ſemper eſt verorum, ſed etiam latè ſumpta, quatenus omne,quod nouimus, ſcire dicimus.

Dicendum eſt 2. conſcientiam primo diuidi

uidi in veram, & falſam, ſeu (quod idem eſt) in rectam, & erroneam. Secundò ex parte aſſenſus in certam, probabilem, & dubiam. Certa eſt, quando abſque omni formidine iudicatur aliquid eſſe bonum, vel malum. Probabilis, quando vni parti aſſentimur cum formidine alterius. Dubia, quando neutri parti præbetur aſſenſus. Sicut enim in conſilio eſt inquiſitio, ſeu quæſtio, & iudicium: ita & in conſcientia, & quando non peruenitur ad iudicium, eſt cōſcientia dubia. Hæc per ſe manifeſta ſunt, & ab omnibus conceſſa, & ideo non indigent probatione.

Ad fundamentum autem primæ ſententiæ reſpondet D. Thom. 1. parte, quæſt. 79. art. 13. *Quod inquinatio dicitur eſſe in conſcientia, non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut cognitum in cognitione, in quantum ſcilicet aliquis ſcit ſe eſſe inquinatum*. A qua inquinatione dicitur conſcientia mundari, *Secundum quod aliquis, qui fuit ſibi conſcius prius peccati: poſtmodum ſcit ſe à peccato mundatum, & ita dicitur habere conſcientiam puram*, vt docet idē S. Doctor quæſt. 17. de Verit. art. primo ad tertium.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ reſpondet D. Thom. 1. par. qu. 79. art. 13. ad 3. *Quod actus, & ſi nō ſemper maneat tamen manet in ſua cauſa, quæ eſt potentia, & habitus*, & hoc modo dicitur manere ſemper actus conſcientiæ; formaliter enim non manet in dormiente. Vel manere dicitur conſcientia, quandiu non deponitur, ſicut dicitur

manere affectus bonus, vel malus, quandiù non retractatur, nempe virtualiter. Docet autem idem S.Doctor q.17. de Verit. art.1. ad 4. in contrarium: *Cum actus conſcientiæ procedat ex habitu ſapientiæ, & ſcientiæ, non generatur inde aliquis habitus alius ab eis, ſed illi habitus perficiũtur.* Ex quo patet, actũ ſciétię & cõſcientię nõ diſtingui ſicut duos actus ex æquo condiſtinctos, ſed ſicut includens, & incluſum: nam conſcientia eſt ſcientia cũ quodam modo, nempe applicatione ad opus: vnde eodem modo ſe habent ſicut intelligere, & dicere, nam dicere eſt intelligere cum quodam modo, ſcilicet exprimendo conceptum, propter quod D.Tho. q.4. de Verit. art 1. ad 5 ait: *Dicere non ſolum ſignificat intelligere, ſed intelligere cum hoc, quod eſt exprimere conceptum*, Sicque ſicut dicere ab eodem habitu eſt, à quo intelligere, & actibus dicendi multiplicatis non generatur habitus diſtinctus ab habitu genito per intelligere, ſed ille perficitur: ita actus conſcientiæ, quæ quoddam dictamen rationis eſt, ab eodem habitu eſt, à quo eſt actus ſcientiæ, & actibus conſcientiæ multiplicatis non generatur aliquis habitus diſtinctus ab habitu ſcientiæ, ſed hic perficitur, nempè Philoſophia moralis, vel Theologia.

Ad fundamentum tertiæ ſententiæ reſpondetur, conſcientiam etiam appellari rectam, vel erroneam, quod ſoli actui intellectus conuenire poteſt. Bonus autem, aut malus non ſolus voluntatis actus dicitur, ſed etiam actus intellectus practici, qualis eſt

eſt conſcientia; ſicut Pſalm.110. v.10. dicitur *Intellectus bonus*, & 1.Machab.4. verſ.41. *Conſilium bonum* Actus etiam fidei, & prudentiæ bonos eſſe quis dubitat? Homines autem bonæ voluntatis dicuntur eſſe ſanæ conſcientiæ; quia non ſunt ſibi conſcij alicuius peccati, & in eorum conſcientia non eſt aliquid non ſanum ſicut cognitum in cognitione, vt diximus ad fundamentum primæ ſententiæ. Et vt ait D. Thom. q.17. de Verit. art.1. *Conſcientia quandoque pro re conſcita accipitur, vt cum dicitur, dicam tibi conſcientiam meam, id eſt quod eſt in conſcientia mea* Denique remorſus conſcientiæ non eſt triſtitia, ſed teſtificatio aduerſus actũ, & iudicium malitiæ eius. Et inſtigatio non eſt impulſus affectus, ſed directionis, aut proponentis obiectum. Vnde D. Thom. 1. par. q.79. art.13. ait: *Dicitur conſcientia teſtificari, ligare, vel inſtigare, vel etiam accuſare, vel etiam remordere, ſiue reprehendere. Et hæc omnia conſequuntur applicationem alicuius noſtræ cognitionis, vel ſcientiæ ad ea, quæ agimus,*

Dubium 2. An, & ad quid obliget conſcientia erronea.

DVrandus in 2. diſt. 39. q.5. num.7. inter obligare, & ligare diſtinguit, & conſcientiam erroneã neminem obligare dicit, ſed ligare. Tamen D. Thom. & cum eo omnes Theologi pro eodem accipiunt obligare, & ligare. Vnde hoc ſuppoſito, ne

controuerſia de nomine, aut modo loquen-di immoremur.

Prima ſententia eſt de hac re, quam hic art 5. refert. D. Thom. conſcientiam erroneam in indifferentibus obligare, vt eam ſequamur, & ne contra eam faciamus; ſi tamen dictet eſſe præcepta ea, quæ ſunt per ſe mala; vel prohibita ea, quæ ſunt per ſe bona, non obligare, non ſolum vt eam ſequamur, ſed etiam vt ne contra illam faciamus. Argumenta huius ſententiæ adducit D. Thom. hic & in 2. diſt. 39. q. 3. artic. 3. & quæſt. 17. de Veritate artic. 4. eaque diluit.

Secunda ſententia eſt, conſcientiam erroneam, etiam quando dictat eſſe præcepta ea, quæ ſunt per ſe mala; vel prohibita ea, quæ ſunt per ſe bona, obligare ne contra eam operemur: non tamen, vt eam ſequamur.

Quod intelligendum eſt de conſcientia errante non ignorantia inuincibili, (hæc enim etiam obligat poſitiuè, vt eam ſcilicet ſequamur: nam nullum eſt inconueniens, ſi ei conformetur actio, cum malitia eius nullo modo imputetur, ſed vincibili.

Probatur: tum quia alias obligaret ad peccatum. Tum etiam quia eſſet in homine talem conſcientiam habente obligatio ad oppoſita. Tum denique, quia talis homo eſſet perplexus, & ſiue ſequeretur conſcientiam, ſiue operaretur contra eam, peccaret, quæ inconuenientia videntur.

Di-

Dicendum itamen eſt 1. conſcientiam erroneam obligare ne contra ipſam faciamus: vnde vt hic art.5. ait D. Thom. *Simpliciter omnis voluntas diſcordans a ratione, ſiue recta, ſiue errante ſemper eſt mala*. Cuius oppoſitum inquit irrationabiliter dici. Alij contra fidem, & hæreticum eſſe affirmant. Probatur 1. cum D. Thom. ex illo ad Rom. 14. v. 23. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*. Vbi nomine fidei conſcientia intelligenda eſt (ſicut & cum dicimus bona, vel mala fide aliquid fieri, aut poſſideri) vt communiter Sancti Patres docent, quamuis aliqui eorum alias etiam interpretationes aſſignent. Sermonem autem ibi eſſe de conſcientia erronea patet ex præcedentibus: nam v. 14. de cibis ait Apoſtolus: *Nihil commune niſi ei, qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt*. Commune autem dicitur, quod eſt immundum, & prohibitum, vt colligitur ex Act. 10. v. 24. & Marci 7. v. 15. Sicque ſenſus eſt, nullum cibum eſſe prohibitum, & immundum, niſi ei qui conſcientia errante exiſtimat eſſe prohibitum. De hoc autem ſubdit: *Si manducauerit, damnatus eſt, quia non ex fide*. Sentit ergo eum qui contra conſcientiam etiam erroneam agit, peccare. Et quamuis eſus ciborum de indifferentibus ſit, ſubdens tamen Paulus: *Omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, apertè indicat, quodcumquè etiam aliud, quod contra conſcientiam, etiam erroneam fit, eſſe peccatum. Vnde in Cap. *Litteras*, de Reſtit. ſpoliat. Et Cap. *Per tuas*, de Symo-

monia, hinc colligitur, quod ſit contra cõſcientiam etiam erroneam, ædificare gehennam.

Secundò probatur cum eodem D. Tho. hic art.5. vt voluntas ſit mala, non requiritur, vt illud in quod fertur, ſit malum ſecundum ſuam naturam, & per ſe, ſed ſatis eſt, vt proponatur à ratione vt malum: ſed quando voluntas diſcordat à ratione, vel conſcientia dictante aliquid eſſe præceptum, vel prohibitum fertur in id quod ratio proponit vt malum; ergo quamuis illud ſecundum ſuam naturam, & per ſe bonum ſit, mala erit voluntas, ac proinde etiam conſcientia erronea obligabit, ne cõcontra ipſam faciamus.

Maior probat, tum quia in indifferentitibus voluntas diſcordans à ratione, vel cõſcientia errante non aliter eſt mala, niſi quia fertur in id, quod à ratione proponitur vt malum. Tum etiam, quia voluntas non fertur in obiectum, niſi vt proponitur a ratione, ergo ſi proponitur vt malum à ratione errante, in illud, vt malum fertur, ſicque mala eſt: nam ab obiecto dependet malitia, vel bonitas volũtatis. Cõfirmatur exemplo adducto à D.Th.in 2.diſt.39.ar.3.ad 1. *Si præceptum Regis non perueniret ad populum niſi mediante aliquo Principe; ſi Princeps diceret, hoc eſt præceptum a Rege, quamuis non eſſet verum, dictum ſuum obligaret, vt præceptum Regis*: ſed non niſi mediante ratione peruenit ad voluntatem quodcumque præceptum: hoc enim per rationem debet neceſſario proponi

poni voluntati, huiuſque omnis directio pendet ex rationis iudicio; ergo &c.

Dicendum eſt 2. conſcientiam erroneam etiam obligare, vt eam ſequamur, & faciamus quod ipſa dictat, quamuis dictet præceptum eſſe, quod eſt ſecundum ſuam naturam, & per ſe malum: vel prohibitum eſſe, quod ſecundum ſuam naturam, & per ſe eſt bonum neceſſarium ad ſalutem. Probatur 1. ex illo ad Galatas 5. v. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt vniuerſæ legis faciendæ.* Vbi ſermo eſt de homine circumcidente ſe propter cõſcientiam erroneam, qua putat neceſſariam eſſe circumciſionem: vnde Gloſſa interlinearis. *Pro habenda iuſtitia.* Huic autem teſtificatur Apoſtolus, teneri ſeu obligari ad ſeruandã legẽ antiquam, cuius profeſſionis ſignum eſt circumciſio, ergo illum conſcientia erronea obligat, vt ſecundum eam poſitiuè agat, tale enim eſt ſeruare legem.

Si obijcias, inquit D. Tho. ibi lect. 1. *Hoc eſt peccatum mortale; ergo tenetur peccare mortaliter, & ſic videtur eſſe perplexus*, Reſpondet S. Doctor: *Dicendum quod eadem conſcientia durante tenetur ſeruare legalia. Puta ſi aliquis haberet conſcientiam, quod niſi circumcideretur peccaret mortaliter & circumciſus ipſa conſcientia durante peccaret mortaliter, ſi non obſeruaret legalia. Cuius ratio eſt, quia habere conſcientiam de re aliqua facienda nihil aliud eſt, niſi eam æſtimare quod faciet contra Deum niſi illud faciat facere autem contra Deum eſt peccatum. Sic ergo dico, quod niſi faceret hoc, ad quod inducit cõ-*

ſcien-

ſcientia, peccaret mortaliter, non quidem ex genere operis, ſed ex intentione operantis. Et ſimiliter ſi facit, peccat, quia huiuſmodi ignorantia non excuſat, cum ſit ignorantia iuris. Nec tamen eſt perplexus ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia poteſt deponere erroneam conſcientiam. Ex quibus patet, etiam quando error conſcientiæ eſt vincibilis, obligare conſcientiam ad faciendum id quod dictat. Quod & colligitur ex S. Doctore hic art. 2. ad 2. & art. 6. ad 3. ſed clarius in 2. diſt. 39. qu. 3. art. 3. ad 4. & quęſt. 17. de Verit. art. 3.

Secundò probatur: conſcientia erronea ad id obligat, quod dicit eſſe præceptum, & ſub peccato mortali faciendum: ſed huiuſmodi eſſe dicit facere quod ipſa dictat; ergo obligat ad faciendum quod ipſa dictat, ac proinde vt eam ſequamur, etiam ſi ex alia parte eam ſequi, & facere quod dictat, peccatum ſit. Imo non aliter obligat ad non faciendum contra ipſam, niſi quia obligat, vt faciamus, quod ipſa dictat, ſicut & præceptum ſuperioris non aliter obligat vt non faciamus contra illud, niſi quia obligat vt faciamus quod dicat. Vnde ad non faciendum contra conſcientiam erroneam aliter Deus, aliter conſcientia ipſa obligat. Deus enim ad hanc negationem obligat; quatenus ſequitur ad cōſcientiæ erroneæ depoſitionem, quā præcipit; conſcientia verò ipſa erronea ad illam negationem obligat, quatenus ſequitur ad poſitionem eius quod ipſa dictat, quia hoc dicit eſſe præceptum, & ſub peccato mortali faciendum: non verò quatenus

ſequitur ad depoſitionem ipſius, quia non dicit ſe ipſam eſſe deponendam.

Si quæras 1. quale peccatum ſit agere cōtra conſcientiam erroneam? Reſpondetur, quale apprehenditur, & ipſa conſcientia erronea dictat: nam vt ait D.Tho.q.17.de verit.ar.4.ad 9 *Quando conſcientia erronea dictat aliquid faciendum, dictat illud ſub aliqua ratione boni, vel quaſi opus iuſtitiæ, vel temperantiæ & ſic de aliis. Et ideo tranſgreſſor incurrit in vitium contrarium illi virtuti, ſub cuius, ſpecie conſcientia illud dictat. Vel ſi dictat illud ſub ſpecie diuini præcepti, vel alterius prælati, tantum incurrit peccatum inobedientiæ conſcientiam tranſgrediens.* Idem docet hic art.5. ad 3.

An vero ſit peccatum mortale, aut veniale, ex eadem apprehenſione, & conſcientiæ erroneæ dictamine diſcernendum eſt: nam vt ait D.Tho.in 2.diſt.39.quæſt 3.art.3. ad 6. *Si illud apprehendatur vt directè cadens ſub præcepto, peccat mortaliter omitten lo quod conſcientia dictat. Si autem apprehendatur, vt non directè cadens ſub præcepto vel prohibitione, tunc non peccatur mortaliter, ſed venialiter: vel etiam nullo modo.* Vnde ſi apprehendatur obligare ſub mortali, illud omittere peccatum mortale erit; ſi autem ſub veniali, peccatum veniale: Si verò apprehendatur non obligare ſed eſſe quaſi opus conſilij, nullum peccatum erit illud omittere.

Quid ſi apprehendatur obligare ſub peccato, nihil tamen de mortali aut veniali aſſeratur? Tunc an ſit mortale aut veniale iudicandum eſt ex ratione virtutis aut vitij, ſub qua

qua illud ponit conſcientia erronea, & grauitate, & neceſſitate materiæ. Si ex his non conſtat eſse mortale, pro veniali habendum eſt. Nec obſtat illum, qui prædicto dictamine operatur ſe exponere periculo agendi contra conſcientiam in re graui, & ſic peccādi mortaliter. Reſpondetur namque, ſolum ſe exponere huic periculo, ſi dubitaret, an mortale aut veniale eſset. nihil tamen de hoc cogitando, cum periculum non ſit in re, non ſe exponit tali periculo. Vnde Nauarrus in Sum. Præludio 9. num. 9 ait: *Ad hoc vt peccatum ſit mortale non ſufficit quod fiat contra conſcientiam, quæ dictat id eſſe peccatum ſimpliciter, ſed oportet vt dictet eſſe mortale. Vnde quæ peccata ſiunt contra conſcientiam dictantem illa eſſe tantum venialia, vel eſſe ſimpliciter peccata ſolum erunt venialia, ſi ex ſe alioquin non ſunt mortalia.*

Si quæras 2. an conſcientia erronea plus liget quam pręceptum prælati? Reſpondetur cum D. Tho. in 2. diſt. 39. qu. 3 ar. 3. ad 3. *Quod conſcientia obligat non virtute propria, ſed virtute præcepti diuini: non enim conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum hac ratione, quia ſibi videtur: ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt. Vnde per accidens ex virtute diuini præcepti obligat, in quantum dictat hoc, vt pręceptum à Deo, & ideo dictamen conſcientiæ plus obligat quā præceptum prælati, ſicut & præceptum diuinum in cuius virtute ligat.* Si conſcientia dictaret aliquid eſse faciendum, quia præceptum eſt ab inferiori prælato: tunc præceptum ſuperioris prælati magis obligaret, imo oppoſi-

ſitum iubendo auferret vinculum obligationis, quam conſcientia ſuggerit. At quando tale vinculum auferre non poteſt prælatus, vt quando conſcientia dictat aliquid eſſe præceptum à lege diuina, vel naturali, maior eſt conſcientiæ etiam erroneæ obligatio, quã præcepti prælati.

Quando error eſt vincibilis, inquit D. Th. qu. 17. de Verit art. 5. *Peccat; ſiue non faciat, quia contra conſcientiam agit; ſiue faciat, quia prælato inobediens eſt. Magis autem peccat ſi non faciat conſcientia durante, quod conſcientia dictat, cum plus liget quam præceptum prælati.* Poſſet tamen contingere, vt ad imperium prælati ſubditus conſcientiam deponere poſſet; imò teneretur ſi tanta eſſet prælati auctoritas, & ſcientia, vt prudenter credi poſſet, ipſum nihil contra legem naturalem, vel diuinam, vel alicuius prælati ipſo ſuperioris fore præcepturum, aut præcipere.

Si quæras 3. quodnam ſit grauius peccatũ, agere contra conſcientiam errantem, aut ſecundum eam operari? Reſpondetur, id ex qualitate materiæ diſcernendum eſſe. Si enim dictat conſcientia erronea neceſſarium eſſe mentiri pro tuenda vita hominis, grauius peccatum eſt contra eam agere, quam eam ſequi, cum primum ſit peccatum mortale, ſecundum veniale mendacij officioſi. Contra vero ſi cõſcientia dictat præceptum eſſe ieiuniũ cum diſpendio vitæ, maius peccatum erit conformari conſcientiæ, quam contra eam agere. Quod ſi ex qualitate materiæ nequit

di-

diſcerni maior grauitas vnius peccati, quam alterius, æqualia cenſenda ſunt. Nec obſtat grauius eſſe tranſgredi ſuperioris legem, quam inferioris. Nam quamuis id verum ſit; falſum eſt tamen legem inferioris eſſe quod conſcientia dictat: nam vt ait D. Th. quæſt. 17. de Verit. artic. 4. ad 2. *Conſcientiæ dictamen nihil eſt aliud, quam peruentio præcepti diuini ad eum, qui conſcientiam habet.*

Ad primum verò ſecundæ ſententiæ reſpondetur, nullum eſſe inconueniens aſſerere conſcientiam erroneam obligare per accidens ad peccatum, quia ſcilicet proponit, vt bonum, & præceptum, quod reuera malum, & prohibitum eſt: nam vt ait D. Thom. in 2. diſt 39. quæſt. 3. artic. 3. ad 1. *Quamuis illud quod ratio dictat, per ſe non ſit ſecundum legem Dei, ſicut nec per ſe bonum: tamen per accidens eſt ſecundum legem Dei, ſicut, & bonum, in quantum ratio apprehendit ipſum, vt ſecundum legem Dei, & bonum; & ideò ſequitur, quod conſcientia errans per accidens obliget, & non per ſe.* Si interroges cuius virtute obliget hoc modo conſcientia erronea? Reſpondet D. Thom. ibidem ad 3. *Quod conſcientia obligat non virtute propria, ſed virtute præcepti diuini, non enim conſcientia dictat, aliquid eſſe faciendum hac ratione, quia ſibi videtur, ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt: vnde per accidens ex virtute diuini præcepti obligat inquãtum dictat hcc, vt pr ceptum à Deo* Ex quo ſi inferas Deũ aut præceptũ Dei obligare per accidens ad peccatum; neganda eſt conſequentia: nam vt ibidem ad 4. ait. S. Do-

ctor: Deus non poteſt obligare ad peccatum faciendum, quia non poteſt errare, vt ſic dicat, hoc eſſe faciendum, quod non eſt faciendum. Conſcientia autem errare poteſt, & ideo non eſt ſimile.

Ad 2. reſpondetur, illud non eſſe inconueniens, ſicut nec eſſe hominem perplexum, vt dicemus ad 3.

Ad 3. reſpondetur cum D.Thom. in 2.diſt. 39.quæſt.3.art.3.ad 5. *Quod ſimpliciter nullus perplexus eſt abſolutè loquendo: ſed quodam poſito non eſt inconueniens, illo ſtante aliquem perplexum fore. Sicut intentione mala ſtante, ſiue fiat actus debitus, qui eſt in præcepto, ſiue non fiat peccatum incurritur. Similiter etiam ſtante erronea conſcientia quicquid fiat, peccatũ non vitatur, ſed poteſt homo conſcientiam erroneam, ſicut & intentionem prauam deponere: & ideò ſimpliciter non eſt perplexus.* Idem dicit hic ar.6. ad 3.

Dubium 3. An ſit ſemper peccatum agere contra conſcientiam rectam, aut errantem.

PArs negans probatur 1. Quia alias conſcientia dictante aliquid facere eſſe cõtra Dei præceptum, qui illud faceret duplex peccatum committeret, vnum contra Dei præceptum, aliud contra conſcientiam ſed hoc eſt falſum; ergo, &c.

Secundò, quia alias qui haberet hunc actum volo agere contra conſcientiam nihil

aſſe-

aſſerendo de materia ſpeciali, peccaret : ſed hoc eſt falſum; nam tale peccatum ſub nulla ſpecie peccati eſſet ; ergo, &c.

Tertiò, Deus diſpēſare poteſt cōſcientiæ ligationem, nam poteſt omnia præcepta diſpenſare; ergo ſi tunc quis contra conſcientiam ageret, non peccaret ; ſicque non ſemper erit peccatum contra conſcienitiam agere.

Dicendum tamen eſt : ſemper eſſe peccatum agere contra conſcientiam, ſiuè recta, ſiue erronea ſit. Docet hoc D. Thom. hic artic. 5. his verbis : *Dicendum quod ſimpliciter omnis voluntas diſcordans à ratione, ſiuè recta, ſiuè errante, ſemper eſt mala.* Idem etiam oſtendunt ea, quibus probauimus primam concluſionem dubij præcedentis. Si enim agere contra conſcientiam errantem peccatum eſt, à fortiori peccatum erit agere contra conſcientiam rectam.

Probatur deinde, conſcientia, vel ratio recta eſt regula humanæ voluntatis ſubordinata legi æternæ, vt docet D. Tho. hic artic. 4. Ergo ſicut agere contra legem æternam peccatum eſt, ita, & contra rectam rationem, vel conſcientiam agere. Confirmatur, conſcientia ligat, vt oſtendit D. Thom. quæſt. 17. de Verit. artic. 3. ergo qui contra eam agit, peccat.

Ad 1. vero reſpondetur negando maiorem : nam, vt ait D. Tho. quæſt. 17. de Verit, art. 3. *Sicut eſt eadem vis, qua tactus agit, & qua virtus agentis agit : ita eadem virtus eſt qua præceptum ligat, & qua conſcientia ligat.*

Vn-

Vnde idem etiam peccatum eſt agere contra conſcientiam, & contra præceptum. Nec obſtat diuerſas regulas eſſe: nam quamuis ita ſit, ſunt tamen ſibi inuicem ſubordinatæ, & conſcientia eſt regula proxima, & intrinſeca; præceptum verò regula extrinſeca, & remota. Vnde ſicut idem peccatũ eſt contra legem humanam, & contra legem æternam: ita idem peccatum eſt contra præceptum, & contra conſcientiam; grauius tamen eſt, quãdo eſt contra conſcientiam, quam cum ſolum eſt contra præceptum iuxta illud Lucæ 12 v. 47. *Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit, vapulabit multis.*

Ad 2. reſpondetur negando minorem. Ad probationem quidam reſpondent, peccatum illud non eſſe ſub aliqua ſpecie: nam licet in naturalibus quicquid eſt ſub genere, ſit ſub ſpecie determinata: in moralibus tamen, quæ pendent ex libero arbitrio, id non eſt neceſſarium. Sed quia hoc eſt in intelligibile, aſſerendum eſt, eandem eſſe rationem de hoc actu, volo contra conſcientiam agere, ac de illo, volo eſſe nequam; vnde quod de illo diximus ſupra quæſt. 18 artic. 2. dub. vnico ad 1. de hoc etiam dicendum eſt.

Ad 3. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, etiam ſi verum eſſet omnia præcepta etiam iuris naturalis eſſe à Deo diſpenſabilia, de quo infra quæſt 100. art. 8 adhuc non poſſe à Deo diſpenſari, vt quis licitè agat contra propriam conſcientiam:

re ſententiam probabilem iuxta probabiliorem, & tutiorem ſententiam: Aduocato etiam non licèt probabilem cauſam tueri contra probabiliorem ſententiam; ergo nec alijs licebit probabilem opinionem, tutiori relicta, ſequi.

Dicendum tamen eſt 1. Licitum eſſe ſequi conſcientiam, & opinionem probabilem aſſerentem aliquid poſſe licitè fieri, etiam ſi talis opinio non ſit probabilior, & tutior. Prima pars certiſſima eſt, probaturque nam vt in Summa verbo *Opinio*, rectè ait Caietanus: *Non exigit Deus ab homine pluſquam conditio hominis habet: quia diuina ſapientia diſponit omnia ſuauiter*: ſed hominis conditio habet, vt non poſſit aſſequi omnium euidentiam & certitudinem mathematicam, aut exactam, ac perfectam omnino; *Ipſum enim exactum non eſt in omnibus ſimili modo rationibus flagitandum*, vt ait Ariſtot. 1. Ethic. cap 3. ergo Deus non exigit ab homine, vt omnia operetur cum euidentia, & certitudine mathematica, aut omnino exacta, ac perfecta veritatis, nã hoc eſſet illum ad impoſſibile obligare, ſed licitum eſt homini operari, quæ veroſimiliter, ſeu probabiliter opinatur licitè poſſe fieri, aut propter rationes probabiles, quas bene percipit, aut propter eas, quas perceptas habere credit viros probos, & doctos, qui illa licitè fieri poſſe affirmant.

Secundam partem videtur negare Caiet. in Sum. verbo *Opinio*, nam ait: *In operandis niſi tutiorem partem eligendo, non licèt opi-*

 nio-

nionem cuiuſcumque aſſumere. Sed ibi non loquitur de opinione probabili, ſed de opinione cuiuſcumque, etiam ſi non ſit probabilis; quam aſſumere non eſſe licitum manifeſtum eſt: non enim licet ſequi opinionem Martini de Magiſtris aſſerentis, oſcula, & tactus impudicos non eſſe peccata mortalia. Si tamen, vt ibidem ait Caietanus, *Vna pars ſit ratione ſufficiente ad moralem certitudinem fulta*, fatendum eſt, licitum eſſe illam ſequi. Talis autem eſt, quam opinio probabilis defendit, quamuis hanc non propriè dictam opinionem eſſe aſſerat Caiet. quod an verum ſit, parum refert.

Sylueſtrum etiam referunt nonnulli negaſſe ſecundam partem noſtræ concluſionis, Sed illam potius aſſeruiſſe ego puto, cum in Sum. verbo *Opinio*, quæſt. 1. dicat cũ Panormitano excuſari à peccato illum, qui ex affectione ad ſuum Doctorem ſequitur eius opinionem non ſubtiliter inueſtigatam iudicans probabiliter eſſe veram, etiam ſi poſtea appareat falſa, & ſubdat: *Nec obſtat quod in dubÿs tutior eſt eligenda: de Spon. Iuuenis: quia non eſt in dubio, qui probabilibus rationibus flectitur ad vnam partem. Nec quod incertum dimittendum eſt, & certum tenendum, De Pœnit. d. ſt. 7. Si quis: quia tenet iſte certum ſibi moraliter, cum in moralibus ſufficiat certitudo ex probabilibus ſecũdum Philoſophum 1 Eth.* Et quamuis quæſt. 2. inquirat, cui opinioni ſit adhærendum vbi eſt varietas, eligẽdamque eſſe dicat eam, quę fundamentis firmioribus innititur, & validioribus rationibus

bus firmatur: id tamen non dicit, quia ſit neceſſario faciendum, ſed quia melius, & rationi conformius videtur. Vel loquitur in caſu dubij, quando ſcilicet ob varietatem opinionum eſt dubius quis, & nulli aſſenſum etiam probabilem præbet, ait namque: *Si concordari non poſſunt, communis opinio ſequenda eſt: quia in cauſa dubij pro multitudine præſumendum eſt.* Vnde eodem modo loquitur, quo D. Thom. quodlibet 8. artic. 13. vbi loquens de eo, qui in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, ait: *Si manente tali dubitatione plures præbendas habet, periculo ſe committit, & ſic proculdubio peccat.* Quia ſcilicet non eligit, quod tutius eſt. Si autem, ſubdit ibidem S. Doctor, *Ex contrarijs opinionibus in nullam dubitationem adducitur, ſic non committit ſe diſcrimini, nec peccat.* Quia quamuis non eligat opinionem probabiliorem, ac tutiorem; aſſenſum tamen præbet probabili opinioni, illamque probabiliter iudicat eſſe veram; ſicque faciendo quod illa dicit, licitum ſcilicet eſſe plures habere prębendas, non peccat. Eiſdem modis loquutos fuiſſe exiſtimo alios antiquos, & graues Doctores, ſicque verificari quod loco citato quæſt. 1. ait Syluester: *De hoc videntur eſſe opiniones, & non ſunt.* Et certè ſi de hoc reuera opiniones eſſent, & nõ eſſet certum, ſed ſub opinione poſitum, non ſe tutos in conſcientia exiſtimarent, qui iuxta probabiles, & non probabiliores, ac tutiores opiniones operati ſunt. Hoc ſuppoſito.

Probatur 1. ſecunda pars noſtræ concluſionis: qui iuxta opinionem probabilem eam ſequendo aliquid agit, non temerè, ſed prudenter operatur, etiam ſi talis opinio non ſit probabilior, & tutior; ergo non peccat. Conſequentia patet, quia qui peccat non prudenter operatur. Antecedens probatur, qui agit, quod ſapientibus maximè cognitis, & probatis ob probabiles, ac veroſimiles rationes videtur licitè fieri poſſe, prudenter operatur: ſed talis eſt, qui agit quod probabilis aſſerit opinio, probabileque proinde eſt; ergo, &c. Minor patet ex Ariſt. 1. Topic. cap. 1. dicente: *Probabilia ſunt, quæ videntur omnibus, aut plurimis, aut ſapientibus: & his vel omnibus, vel plurimis, vel maximè cognitis, & probatis.*

Secundò, ſæpe videmus Sum. Pontifi. in his quæ ab Eccleſia determinata non ſunt, ſed ſub opinione Doctorum verſantur, præſertim in diſpenſationibus concedendis, opiniones ſequi probabiles, & non ſemper probabiliores, & tutiores: illos verò quis condemnabit, & peccare dicet? ergo nec dici poteſt peccare alios ſimiles opiniones ſequentes circa reſtitutionem faciendam, aut alias materias, præſertim cum multi eorum ſint viri probi, & docti.

Tertiò, inter probabilem, & probabiliorem opinionem non eſt differentia alicuius momenti, cum nec maior probabilitas attingat certitudinem exactam, ſeu perfectã, nec minor declinet in dubium: ſed licitum eſt ſequi opinionem probabiliorem, etiam

ſi non

ſi non ſit tutior; ergo, & probabilem, etiam ſi non ſit probabilior, & tutior, qualis eſt aſſerens iniquum diſtributorem nõ teneri aliquid reſtituere digniori omiſſo, de qua vide quæ dicemus 2.2.qu.62.artic.1.dubio vnico con. 4.

Quartò, nam eſſet onus intollerabile, & multorum ſcrupulorum occaſio obligatio ſemper inueſtigandi opiniones probabiliores, maximis enim præmeremur anguſtijs, cum opinio quę quibuſdam videtur probabilior, alijs videatur minus probabilis, immo eiſdem eadem opinio modo probabilior; & poſtea minus probabilis videatur: hac autem teneremur, ſi non eſſet licitum ſequi opinionem minus probabilem. Non minus etiam onus eſſet, obligare aliquem ad ieiunandum, vel recitandum Horas Canonicas; vel aliquid reſtituendum, quem probabilis opinio, quia non eſt tutior, à tali eximit obligatione; ſic enim ſemper quod tutius eſt, etiam ſi oppoſitum eſſet probabilius facere deberemus. At non videtur rationi conſonum homines tali onere grauare; ergo, &c.

Quintò, non ſolũ eſt licitũ agere, quod melius eſt, ſed etiã eſt bonum, ergo etiã non ſolũ erit licitũ facere quod probabilius eſt, ſed etiam quod eſt probabile: quamuis enim illud conformius rationi iudicetur, ſicut, & quod melius eſt; hoc tamen conforme rationi iudicatur, ſicut & quod eſt bonum; & vt non peccemus ſufficit, vt quod eſt rationi conforme faciamus; nam hoc facere

tutum eſt, quamuis non ſit tutius.

Si obijcias, quando ſunt duæ opiniones contrariæ de eodem, quorum vna affirmat hoc eſſe licitum, altera negat: alteram earũ veram, alteram falſam eſſe oportet; ergo ſi affirmans falſa ſit, qui illam ſequitur, aliquid illicitum facit; & vt ait D. Thom. Quodlib. 8 art. 13. *Cum faciat contra legem Dei, non excuſatur à peccato, quamuis non faciat contra conſcientiam.* Reſpondetur diſtinguendo cõſequens, facit aliquid illicitum abſolutè, & ſecundum ſe, concedo conſequentiam: hic, & nunc, nego illam. Sicut enim acceſſus ad non ſuam vxorem abſolutè, & ſecundum ſe illicitus eſt; ignoranti tamen inuincibiliter non eſſe ſuam, non eſt hic & nunc illicitus, vt patet in Iacob quando primò acceſſit ad Liam: ita facere, quod licitum eſſe dicit opinio probabilis (imo & probabilior, ſi in re falſa ſit, cum multa falſa ſint probabiliora veris) ſecundum ſe illicitum eſt, non tamen hic & nunc ſequenti opinionem probabilem: nam hic inuincibiliter ignorat falſam eſſe opinionem, quam ſequitur, & illicitum, quod operatur, ſicque à peccato excuſatur. Quod verum eſſe exiſtimo, etiam ſi qui ſic operatur nihil cogitet de opinionis probabilitate, nam operatur quod inuincibiliter ignorat eſſe illicitum: D. Thom. autem loco citato loquitur de eo, qui vincibiliter ignorat opinionem, quam ſequitur eſſe falſam, & de opinione quæ non eſt probabilis, quamuis ſit aliquorum. Vel loquitur de peccato ſecundum ſe, & materialiter ſumpto,

pto, non formaliter accepto, & vt hic, & nunc imputatur ad culpam.

Si quæras, quæ nam opinio ſit dicenda probabilis, vt eam ſequi liceat? Reſpondetur, probabilem dicendam eſſe, non in ſenſu Academicorum: nam vt refert S. Auguſt. tom 1. lib. 2. contra eos c, 11, *Id probabile vel veriſimile Academici vocant, quod nos, ad agendum ſine aſſenſione poteſt inuitare*. Secundum quam acceptionem lib. 3. cap 16 hanc illorum propoſitionem, *Cum agit quiſque quod ei videtur probabile, nec peccat, nec errat*, falſiſſimam eſſe S. Doctor oſtendit: quia alias non peccaret adoleſcens inſidians pudicitiæ vxoris alienæ, cum id illi probabile prædicto modo videatur. Probabilis ergo dicenda eſt in ſenſu Peripateticorum, & iuxta ſententiam Ariſto 1. Topic. ca. 1. a nobis relatã in 1. probatione 2. partis concluſionis: quia ſcilicet aſſerit quod videtur, ſi non omnibus, ſaltem ſapiẽtibus maximè cognitis & probatis: hoc enim probabile eſt, aptumque approbari, & cenſeri verò ſimile à virtute opinatrice cuiuſcunque: tum ob auctoritatem prędictorum: tum ob rationes probabiles, quibus ad illud aſſerendum mouentur: à quibus habet quaſi ab intrinſeco eſse probabile; ab auctoritate, verò Doctorum ab extrinſeco. Et quamuis vnus ſolus ſit talis opinionis auctor; ſi tamen ſapiens maximè cognitus, & probatus ſit, ſufficit ad illam probabilem efficiendam, niſi alĩas conſtet illam ab omnibus improbari. Talem eſse nonnulli aſserunt quemcumque, qui ſuas

lucubrationes in lucem edidit cum ſuperiorum licentia, & peritorum approbatione: ſi tamen omnes catholici ſint. Sed hoc ego non facile crediderim: nam quamuis forte cuiuſcunque prædicti opinio publicata probabilis cenſeatur: non tamen ob eius auctoritatem, ſed quia alij probi, & docti, nihil eius probabilitati repugnans inueniunt.

Docent etiam plerique opinionem, vt eã ſequi liceat, debere eſſe probabilem non ſolum ſpeculatiuè, ſed etiam practicè. Non deſunt tamen quibus hæc differentia diſpliceat: nam ſi quis probabiliter iudicat licitum eſſe aliquid operari, cur id non poterit licite executioni mandare? Alias ſi operatio executioni mandata eſset illicita, ſalſum eſſet tale iudicium, vtpote non conforme rei exiſtenti à parte rei.

An verò confeſsarius non ſolum poſſit, ſed etiam teneatur ſequi opinionem pœnitentis etiam minus probabilem, alterius eſt loci examinare. Vide M. Soto in 4. diſt. 18. qu. 2 art. 5. ad 5. vbi ait, ſolum attendendum eſſe, an opinio pœnitentis ſit probabilis inter auctores probatæ auctoritatis nec ne: ſicque ſi probabilis ſit inter hos, Sacerdotem, ſiue ordinarius ſiue delegatus fuerit, quamuis exiſtimet opinionem pœnitentis eſſe falsã, teneri eum abſoluere: nam eo ipſo ac conditionem acceptauit audiendi confeſſioné, præſtrinxit ſe ad abſoluendum caſu quo pœnitens eſset diſpoſitus non eſt autem indiſpoſitus, quia vult ſuam opinionem probabilem ſequi. Vnde ſi negaret illi abſolutionem

nem iure ſuo illum expoliaret, illeque grauiſſimo onore præmeretur confitendi iterũ ſua crimina, illaque alteri Sacerdoti detegendi. Ex quo alij inferunt, ſub mortali teneri Sacerdotem talem pœnitentem abſoluere, ſi de mortalibus facta eſset confeſſio. Quod, quamuis nonnulli ex recentioribus non concedant de confeſsario delegato, quẽ ſolum teneri ſub veniali putant, multis probabilius videtur, de quocunque Sacerdote ſit ſermo.

Dicendum eſt 2. In adminiſtratione Sacramentorum etiam eſse licitum, omiſso eo quod tutius eſt, ſequi opinionem probabilem aſserentem ſic, vel ſic validum, & nõ irritum fieri Sacramentum, aut eius effectũ ſuſcipi; ſi tamen Eccleſiæ vſus & conſuetudo id permittat, & non prohibeat.

Quidam recentiores hic dicũt huiuſmodi probabilem opinionem ſequi, omiſso eo quod tutius eſt, & omnino certum, nunquã eſse peccatum contra religionem; eſse tamen peccatum contra charitatem. Cuius rationem aſſignant: quia periculum agendi contra religionem, & reuerentiam debitam Sacramento irritum Sacramentum faciendo; ſufficienter cauetur opinione ipſa probabili aſserente validum & non irritum Sacramentum fieri: periculum autem agendi contra charitatem, aut miſericordiam, damnum ſpirituale inferendo proximo non ſufficienter cauetur. Hanc ſententiam alij recentiores impugnant: quia non eſt maior ratio cur charitas, vel miſericordia obliget

amplecti quod tutius eſt pro vitando detrimento proximi, & non religio pro reuerentia Sacramentorum, cum non ſit minor obligatio ex religione erga Sacramentum, quam ex miſericordia erga ſuſcipientem, & charitas, qua ſaluti animæ prouidere teneor, non conſtringat me in omni actione tutiorem ſequi ſententiam, ne errandi periculo me exponam; ergo ſicut prudenter humano modo ſatisfacio alijs obligationibus innixus opinioni probabili, ſic & obligationi charitatis, & miſericordiæ; qua teneor damna proximi vitare. Præterea impugnatur: damnum ſpirituale non aliter infertur proximo, quã irritum faciendo Sacramentum; ergo ſicut huius periculum ſufficienter cauetur opinione probabili, etiam & illius: ſicut ac qui ſufficienter caueret periculum ruinæ pontis, etiam caueret ſufficienter periculum damni, quod ex pontis ruina ſequeretur. Denique impugnatur: quamuis in opinione poſitum ſit an attritio cognita ſufficiat ad effectum Sacramenti pœnitentiæ, & per conſequens ad eius validitatem (cum ſit aliquorum ſententia hoc Sacramentum non poſſe eſſe informe hoc eſt validum ſine fructu, de quo vide M. Soto in 4. diſt. 18. qu. 3 art 2.) tamen licitum eſt Sacerdoti pœnitentem cum ea ſola accedentem abſoluere, quin peccet, etiam contra charitatem, ergo &c. Si dicas hoc ideo eſſe, quia periculo detrimenti ſpiritualis, quod inde ſequi poteſt, pœnitens ipſe ſe exponit, & periculum non prouenit ex parte.

te eorum, quæ adhibet ex ſe miniſter. Contra hoc eſt, nam vel pœnitenti licet accedere cum ſola attritione ſcita; vel non. Si nō licet accedere; ergo nec ſacerdoti illum abſoluere; non enim licet abſoluere illum, qui accedit cum ea diſpoſitione, cum qua non licet accedere, ſed accedendo peccat. Si licet, hinc ſumitur argumentum contra prędictam ſententiam. Quando periculum pronenit ex parte requiſiti in pœnitente, ab hoc tale periculũ ſufficienter cauetur opinione probabili, & non tenetur pœnitens, quod tutius eſt præſtare, quale eſt contritionem ſaltem exiſtimatam habere: ergo ſimiliter quando periculum prouenit ex parte eorum, quæ adhibet miniſter Sacramenti, ab hoc tale periculũ ſufficienter cauetur opinione probabili, & non tenetur prædictus miniſter quod tutius eſt agere; charitas enim non magis obligat hunc ad cauendũ periculum nocumenti alieni, quam pœnitentem ad cauendum periculum damni proprij.

Alij recentiores aſſerunt, licere vei quacumque opinione probabili circa eſſentialia Sacramentorum, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis: circa eſsentialia autem Sacramentorum Euchariſtiæ, & Pœnitentiæ, ſemel aut bis, non tamen frequenter & multoties; circa eſsentialia verò Baptiſmi, nunquam. Cuius rationem aſſignant: quia periculum inferẽdi nocumentum ſpirituale non magnum ſufficienter cauetur qualibet opinione probabili: non tamen

quando nocumentum eſt maximum, & irreparabile, quale eſt quod timetur, ſi *Baptiſmus* ſemel, & Euchariſtia, & Pœnitentia ſæpe miniſtrentur inualidè. Hanc tamen ſententiàm etiam impugnant alij iuniores: quia in intelligibile videtur non eſse peccatum ſequi opinionem minus tutam ſemel aut bis, & peccatum eſse ſæpe illam ſequi; nam ſi quando hoc ſepe fit, exponitur miniſter periculo faciendi Sacramentum irritum, & damnificandi ſuſcipientem, eodem periculo exponitur, ſi ſemel aut bis faciat, quamuis non ſit tam graue damnum, ſicq; licèt non ſit tam graue peccatum, non tamen erit ſine peccato. Præterea impugnatur, nam etiam conficiendo irrita ſacramẽta, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis, poteſt inferri maximum damnum, vt patet in Sacramento Ordinis: non ſacerdos enim conſecraret, & abſolueret, & nihil faceret. Quis non videt etiam damnum, quod patitur, qui recipit Sacramentum Vnctionis extremæ inualidum, eſse maximum? ergo idem erit de illis, ac de alijs. Denique impugnatur exemplo accedentis ad Sacramentum Pœnitentiæ cum attritione cognita, hunc enim non ſemel aut bis ſolum, ſed etiam ſæpe licet abſoluere.

2. Alij denique iuniores inquiunt, licitum quidem eſse, omiſso eo quod eſt tutius ſequi probabiliorem opinionem; non tamen minus probabilem. Cuius rationem aſſignant: quia ſequendo opinionem probabiliorem, & magis communem ſatis tutè

quia

quis operatur in adminiſtratione cuiuſcunque Sacramenti: vnde quia eſt probabilior opinio, vtpote conformior Concil. Trident. Seſ. 14 cap. 14 attritionem cognitã ſufficere ad Sacramentũ Pœnitentiæ eiuſque effectũ, illam ſequi licebit Sacerdoti, & iuxta illam abſolute pœnitentem cum ſola attritione ſcita accedentem: quia vero minus probabilis eſt opinio aſſerens ad Baptiſmum ſufficere hanc formam. Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & procedentis, hanc opinionem ſequi non erit licitum. Hæc tamen ſententia etiam impugnatur: ſic enim licitum eſſet abſque neceſſitate Euchariſtiæ Sacramentum conficere ex pane confecto ex tipha, vel centeno: opinionem enim aſſerentem hũc panem ſufficere multi aſſerunt eſſe probabiliorem: ſed hoc nullus concedet; ergo &c. Pręterea, quia cum ſæpe contingat opinionem, quæ modo eſt minus probabilis poſtea fieri probabiliorem: ſi contingeret opinionem de validitate Baptiſmi in nomine Genitoris &c. fieri probabiliorem & communem, licitum eſſet illam in praxi ſequi, & baptizare in nomine Genitoris &c. Sed hoc abſque neceſſitate Eccleſia non permittet; ergo &c. Denique, quia vt diximus con. 1. inter probabiliorẽ, & minus probabilem opinionem nõ eſt differentia alicuius momenti; ergo ſicut in alijs rebus, ſi licet ſequi opinionem probabiliorem, licet etiam ſequi minus probabilem, ita & hic.

Ex his non infirmiter probata manet pri-

ma noſtræ 2. concluſionis pars: quæ, & amplius probatur: Primo, nam quamuis in aliqua actione poſſit eſſe periculum magni damni; ſi tamen quis tanta cautione illam agat, vt probabiliter ac prudenter iudicet tale periculum caueri, non peccat: ſed qui probabilem opinionem ſequens adminiſtrat vel recipit Sacramentum, probabiliter ac prudenter iudicat caueri periculum damni ſpiritualis proprij, vel alieni; ergo non peccat. Maior patet in actione ob quam pœna amiſſionis vitæ, aut aliorum magnorum bonorum ſtatuta eſt: de hac enim ait Nauar. c. 13. n. 57. ſi cum prædicta cautione fiat, non eſſe peccatum, quamuis tutius eſſet illam non facere. Patet etiam, cum aliquis tranſit, aut alium mittit per viam, in qua ſolent latrones, homicidæ, aut inimici inſidiari; ſi enim facta ſufficienti diligentia probabiliter ac prudenter iudicat hic, & nunc non eſſe periculum, non peccat, etiam ſi tutius eſſet per aliam viam ire. Minor verò probatur: tum ex dictis: tum etiam quia cum opinio probabilis afferat validum fieri ſacramentum, eiuſq; effectum ſuſcipi, non temere, ſed prudenter iudicat tam ſuſcipiens, quam miniſtrans Sacramentum, in tali ſuſceptione, vel adminiſtratione nullum eſſe periculum damni proprij, vel alieni: ſicut & cum opinio probabilis aſſerit aliquid eſſe licitum; qui illud agit, prudenter iudicat in illo non eſſe periculum Deum offendendi, aut eius gratiam ammittendi; ergo &c.

Secundo probatur, nam circa poteſtatem

ac iuriſdictionem ſacerdotis ad abſoluendũ pœnitentem, ſine qua nulla eſt abſolutio; & Sacramentum Pœnitentiæ eſt inualidum, multæ ſunt opiniones probabiles, qualis eſt aſſerens in articulo mortis ſimplicem Sacerdotem poſſe abſoluere pœnitentem, etiam præſente Sacerdote approbato, vel proprio; & aſſerens approbatum in vna Diœceſi poſſe in altera audire confeſsiones habentium Bullam Cruciatæ, eoſq; abſoluere: ſed has licitum eſt ſequi quoties ſe obtulerit occaſio etiam ſi tutius eſſet pœnitentem in articulo mortis abſolui à Sacerdote proprio, & habentem Bullam Cruciatæ abſolui ab approbato in Diœceſi, in qua eſt, & ad quam pertinet; ergo &c. *Minor* probatur, nam tales non ſolum aſſerunt probabiliter, huiuſmodi Sacerdotem habere poteſtatem, & iuriſdictionem; ſed etiam poſſe licitè abſoluere: ſed opiniones probabiles aſſerentes licitum eſſe aliquid facere, licitum eſt ſequi; ergo & prædictas. Confirmatur, nam etiam ſi in re falſæ eſſent prædictæ opiniones, tamen iuxta doctrinam ſumptam ex L. *Barbarius*, De officio Prætoris (de qua vide Caiet. in Sum. verbo *Abſolutionis impedimenta*) communis error ortus ex opinione probabili ſat eſt ad geſtorum per dictum Sacerdotẽ valorem; & ſtante opinione probabili Eccleſia confert tali Sacerdoti iuriſdictionem; ergo prędictas opiniones ſequens tutus in conſcientia eſſe poteſt, & prudenter exiſtimare ſufficienter caueri periculum damni ſpiritualis proximi; quod

quam-

quamuis re ipſa eſſet, nõ imputaretur ipſi ſecundum prudentiam (quæ non obligat, vt ſemper cum euidetia operemur) agenti. Alias qui domicilium habens in vno loco ad alium ſe recipit moraturus ibi per annũ; interimque volens matrimonium contrahere cum fœmina, quæ idem fecit, non eſſet de ſuo matrimonio nec in conſcientia tutus; ſiue eligeret, vt ſuo matrimonio aſsiſteret, Parochum proprij domicilij, ſiue Parochũ loci, ad quem ipſe, & fœmina ſe receperunt; ſunt enim de Parocho qui debet aſsiſtere diuerſæ opiniones: ſed hoc eſt falſum, quia talibus opinionibus ſtantibus valida ſunt geſta per quemlibet ex illis Parochis; ergo &c.

Secunda pars concluſionis probatur, nam ſi non permittit, ſed prohibet communis vſus, & conſuetudo Eccleſiæ, ſicut non eſt licitum Latinis conficere Sacramentum Euchariſtiæ ex pane fermentato, etiam ſi certum ſit, validum, & non irritum Sacramentum fieri ex tali pane: ita quàmuis probabile ſit, validum Sacramentum fieri hac, aut illa forma, vel materia vtendo, & hoc, aut illud faciendo, non erit licitum illud agere, aut tali forma, vel materia vti. In quo caſu veram eſse exiſtimo doctrinam M. Petri à Soto lib. de inſtit. Sacerdotum lectio. 2. de Euchariſtia dicentis: *Quamquã ſint diuerſæ ſententiæ Doctorum, vtentem materia dubbia, & incerta grauiter peccare.* Si verò Eccleſiæ vſus, & conſuetudo permittat, & communiter ſubſtineat, licitum eſse tales

opi-

opiniones probabiles ſequi colligitur: nam ſicut argumentatur D. Thom. Quodlib. 9. artic. 15. *Eccleſia ſuſtinet, vt aliqui communiter habeant duas prabendas; ergo in hoc non eſt periculum peccati mortalis*: idem argumentum hic fieri poteſt. Vnde rectè multi aſſerunt, non poſſe amplecti opinionem probabilem circa formas, & materias Sacramentorum, non prouenire ex defectu opinionis, & ratione periculi: ſed quia contrauenitur præcepto vtendi forma, & materia præſcriptis, & vſitatis in Eccleſia.

Hinc colligitur, cur non ſit licitum baptizare in nomine Genitoris &c. niſi forte vrgeat aliqua neceſſitas, & miniſter non ſciat niſi illam formam: licitum tamen ſit abſoluere accedentem ad Sacramentum Pœnitentiæ cum ſola attritione cognita, & idem eſt cùm ſunt opiniones probabiles circa iuriſdictioné Sacerdotis ad abſoluendum. Ratio enim eſt quia illud non permittit cõmũnis vſus, & conſuetudo Eccleſiæ, niſi in caſu neceſsitatis; hoc vero permittit ſicque hoc fieri poteſt licitè. Quidam id licere dicunt, dum pœnitens ſalute gaudet: non tamen in mortis articulo. Sed hoc alij impugnant: quia opinio probabilis, quæ in ſalute reddit conſcientiam tutam, quoq; tutam reddit in articulo mortis, cum in vtroq. tempore æqualiter teneatur homo Deum non offendere. Et quamuis damnum ſpirituale, quod poteſt reſultare ſequendo opinionem probabilem, omiſſo eo quod omnino certum eſt in mortis articulo, ſit irre-

tutum eſt, quamuis non ſit tutius.

Si obijcias, quando ſunt duæ opiniones contrariæ de eodem, quorum vna affirmat hoc eſſe licitum, altera negat: alteram earũ veram, alteram falſam eſſe oportet; ergo ſi affirmans falſa ſit, qui illam ſequitur, aliquid illicitum facit; & vt ait D. Thom. Quodlib. 8 art. 13. *Cum faciat contra legem Dei, non excuſatur à peccato, quamuis non faciat contra conſcientiam*. Reſpondetur diſtinguendo cõſequens, facit aliquid illicitum abſolutè, & ſecundum ſe, concedo conſequentiam: hic, & nunc, nego illam. Sicut enim acceſſus ad non ſuam vxorem abſolutè, & ſecundum ſe illicitus eſt; ignoranti tamen inuincibiliter non eſſe ſuam, non eſt hic & nunc illicitus, vt patet in Iacob quando primò acceſſit ad Liam: ita facere, quod licitum eſſe dicit opinio probabilis (imo & probabilior, ſi in re falſa ſit, cum multa falſa ſint probabiliora veris) ſecundum ſe illicitum eſt; non tamen hic & nunc ſequenti opinionem probabilem: nam hic inuincibiliter ignorat falſam eſſe opinionem, quam ſequitur, & illicitum, quod operatur, ſicque à peccato excuſatur. Quod verum eſſe exiſtimo, etiam ſi qui ſic operatur nihil cogitet de opinionis probabilitate, nam operatur quod inuincibiliter ignorat eſſe illicitum: D. Thom. autem loco citato loquitur de eo, qui vincibiliter ignorat opinionem, quam ſequitur eſſe falſam, & de opinione quæ non eſt probabilis, quamuis ſit aliquorum. Vel loquitur de peccato ſecundum ſe, & materialiter ſumpto,

pto, non formaliter accepto, & vt hic, & nunc imputatur ad culpam.

Si quæras, quæ nam opinio ſit dicenda probabilis, vt eam ſequi liceat? Reſpondetur, probabilem dicendam eſſe, non in ſenſu Academicorum: nam vt refert S. Auguſt. tom 1. lib. 2. contra eos c. 11, *Id probabile vel veriſimile Academici vocant, quod nos, ad agendum ſine aſſenſione poteſt inuitare*. Secundum quam acceptionem lib. 3. cap 16 hanc illorum propoſitionem, *Cum agit quiſque quod ei videtur probabile, nec peccat, nec errat*, falſiſſimam eſſe S. Doctor oſtendit: quia alias non peccaret adoleſcens inſidians pudicitiæ vxoris alienæ, cum id illi probabile prædicto modo videatur. Probabilis ergo dicenda eſt in ſenſu Peripateticorum, & iuxta ſententiam Ariſto 1. Topic. ca. 1. a nobis relatã in 1. probatione 2. partis concluſionis: quia ſcilicet aſſerit quod videtur, ſi non omnibus, ſaltem ſapiẽtibus maximè cognitis & probatis: hoc enim probabile eſt, aptumque approbari, & cenſeri verò ſimile à virtute opinatrice cuiuſcunque: tum ob auctoritatem prędictorum: tum ob rationes probabiles, quibus ad illud aſſerendum mouentur à quibus habet quaſi ab intrinſeco eſſe probabile; ab auctoritate, verò Doctorum ab extrinſeco. Et quamuis vnus ſolus ſit talis opinionis auctor; ſi tamen ſapiens maximè cognitus, & probatus ſit, ſufficit ad illam probabilem efficiendam, niſi alias conſtet illam ab omnibus improbari. Talem eſſe nonnulli aſſerunt quemcumque, qui ſuas

lucubrationes in lucem edidit cum ſuperiorum licentia, & peritorum approbatione: ſi tamen omnes catholici ſint. Sed hoc ego non facile crediderim: nam quamuis forte cuiuſcumque prædicti opinio publicata probabilis cenſeatur: non tamen ob eius auctoritatem, ſed quia alij probi, & docti, nihil eius probabilitati repugnans inueniunt.

Docent etiam plerique opinionem, vt eā ſequi liceat, debere eſſe probabilem non ſolum ſpeculatinè, ſed etiam practicè. Non deſunt tamen quibus hæc differentia diſpliceat: nam ſi quis probabiliter iudicat licitum eſſe aliquid operari, cur id non poterit licite executioni mandare? Alias ſi operatio executioni mandata eſſet illicita, ſalſum eſſet tale iudicium, vtpote non conforme rei exiſtenti à parte rei.

An verò confeſſarius non ſolum poſſit, ſed etiam teneatur ſequi opinionem pœnitentis etiam minus probabilem, alterius eſt loci examinare. Vide M. Soto in 4. diſt. 18. qu. 2 art. 5. ad 5. vbi ait, ſolum attendendum eſſe, an opinio pœnitentis ſit probabilis inter auctores probatæ auctoritatis nec ne: ſicque ſi probabilis ſit inter hos, Sacerdotem, ſiue ordinarius ſiue delegatus fuerit, quamuis exiſtimet opinionem pœnitentis eſſe falſā, teneri eum abſoluere: nam eo ipſo ac conditionem acceptauit audiendi confeſſionē, præſtrinxit ſe ad abſoluendum caſu quo pœnitens eſſet diſpoſitus non eſt autem indiſpoſitus, quia vult ſuam opinionem probabilem ſequi. Vnde ſi negaret illi abſolutionem

nem iure ſuo illum expoliaret, illeque grauiſſimo onore præmeretur confitendi iterũ ſua crimina, illaque alteri Sacerdoti detegendi. Ex quo alij inferunt, ſub mortali teneri Sacerdotem talem pœnitentem abſoluere, ſi de mortalibus facta eſset confeſſio. Quod, quamuis nonnulli ex recentioribus non concedant de confeſsario delegato, quẽ ſolum teneri ſub veniali putant, multis probabilius videtur, de quocunque Sacerdote ſit ſermo.

Dicendum eſt 2. In adminiſtratione Sacramentorum etiam eſse licitum, omiſso eo quod tutius eſt, ſequi opinionem probabilem aſserentem ſic, vel ſic validum, & nõ irritum fieri Sacramentum, aut eius effectũ ſuſcipi; ſi tamen Eccleſiæ vſus & conſuetudo id permittat, & non prohibeat.

Quidam recentiores hic dicũt huiuſmodi probabilem opinionem ſequi, omiſsó eo quod tutius eſt, & omnino certum, nunquã eſse peccatum contra religionem; eſse tamen peccatum contra charitatem. Cuius rationem aſſignant: quia periculum agendi contra religionem, & reuerentiam debitam Sacramento irritum Sacramentum faciendo, ſufficienter cauetur opinione ipſa probabili aſserente validum & non irritum Sacramentum fieri: periculum autem agendi contra charitatem, aut miſericordiam, damnum ſpirituale inferendo proximo non ſufficienter cauetur. Hanc ſententiam alij recentiores impugnant: quia non eſt maior ratio cur charitas, vel miſericordia obliget

amplecti quod tutius eſt pro vitando detrimento proximi, & non religio pro reuerentia Sacramentorum, cum non ſit minor obligatio ex religione erga Sacramentum, quam ex miſericordia erga ſuſcipientem, & charitas, qua ſaluti animæ prouidere teneor, non conſtringat me in omni actione tutiorem ſequi ſententiam, ne errandi periculo me exponam; ergo ſicut prudenter humano modo ſatisfacio alijs obligationibus innixus opinioni probabili, ſic & obligationi charitatis, & miſericordiæ, qua teneor damna proximi vitare. Præterea impugnatur: damnum ſpirituale non aliter infertur proximo, quã irritum faciendo Sacramentum; ergo ſicut huius periculum ſufficienter caueretur opinione probabili, etiam & illius: ſicut ac qui ſufficienter caueret periculum ruinæ pontis, etiam caueret ſufficienter periculum damni, quod ex pontis ruina ſequeretur. Denique impugnatur: quamuis in opinione poſitum ſit, an attritio cognita ſufficiat ad effectum Sacramenti pœnitentiæ, & per conſequens ad eius validitatem (cum ſit aliquorum ſententia hoc Sacramentum non poſſe eſſe informe hoc eſt validum ſine fructu, de quo vide M. Soto in 4. diſt. 18. qu. 3 art 2;) tamen licitum eſt Sacerdoti pœnitentem cum ea ſola accedentem abſoluere, quin peccet, etiam contra charitatem, ergo &c. Si dicas hoc ideo eſſe, quia periculo detrimenti ſpiritualis, quod inde ſequi poteſt, pœnitens ipſe ſe exponit, & periculum non prouenit ex parte.

te.

te eorum,quæ adhibet ex ſe miniſter. Contra hoc eſt, nam vel pœnitenti licet accedere cum ſola attritione ſcita;vel non.Si nō licet accedere,ergo nec ſacerdoti illum abſoluere; non enim licet abſoluere illum,qui accedit cum ea diſpoſitione, cum qua non licet accedere, ſed accedendo peccat. Si licet,hinc ſumitur argumentum contra prędictam ſententiam. Quando periculum pronenit ex parte requiſiti in pœnitente,ab hoc tale periculū ſufficienter cauetur opinione probabili, & non tenetur pœnitens, quod tutius eſt præſtare, quale eſt contritionem ſaltem exiſtimatam habere: ergo ſimiliter quando periculum prouenit ex parte eorum, quæ adhibet miniſter Sacramenti;ab hoc tale periculū ſufficienter cauetur opinione probabili, & non tenetur prædictus miniſter quod tutius eſt agere; charitas enim non magis obligat hunc ad cauendū periculum nocumenti alieni,quam pœnitentem ad cauendum periculum damni proprij.

Alij recentiores aſſerunt, licere vel quacumque opinione probabili circa eſſentialia Sacramentorum, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis: circa eſsentialia autem Sacramentorum Eucharistiæ, & Pœnitentiæ, ſemel aut bis, non tamen frequenter & multoties; circa eſsentialia verò Baptiſmi, nunquam. Cuius rationem aſſignant: quia periculum inferēdi nocumentum ſpirituale non magnum ſufficienter cauetur qualibet opinione probabili: non tamen

quando nocumentum eſt maximum, & irreparabile, quale eſt quod timetur, ſi Baptiſmus ſemel, & Euchariſtia, & Pœnitentia ſæpe miniſtrentur inualidè. Hanc tamen ſententiam etiam impugnant alij iuniores: quia intelligibile videtur non eſse peccatum ſequi opinionem minus tutam ſemel aut bis, & peccatum eſse ſæpe illam ſequi; nam ſi quando hoc ſepe fit, exponitur miniſter periculo faciendi Sacramentum irritum, & damnificandi ſuſcipientem, eodem periculo exponitur, ſi ſemel aut bis faciat, quamuis non ſit tam graue damnum, ſic, licèt non ſit tam graue peccatum, non tamen erit ſine peccato. Præterea impugnatur, nam etiam conficiendo irrita ſacramẽta, quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis, poteſt inferri maximum damnum, vt patet in Sacramento Ordinis: non ſacerdos enim conſecraret, & abſolueret, & nihil faceret. Quis non videt etiam damnum, quod patitur, qui recipit Sacramentum Vnctionis extremæ inualidum, eſse maximum? ergo idem erit de illis, ac de alijs. Denique impugnatur exemplo accedentis ad Sacramentum Pœnitentiæ cum attritione cognita, hunc enim non ſemel aut bis ſolum, ſed etiam ſæpe licet abſoluere.

2. Alij denique iuniores inquiunt, licitum quidem eſse, omiſso eo quod eſt tutius ſequi probabiliorem opinionem; non tamen minus probabilem. Cuius rationem aſſignant: quia ſequendo opinionem probabiliorem, & magis communem ſatis tutè

quia

quis operatur in adminiſtratione cuiuſcunque Sacramenti : vnde quia eſt probabilior opinio, vtpote conformior Concil. Trident. Seſ.14 cap.14 attritionem cognitā ſufficere ad Sacramentū Pœnitentiæ eiuſque effectū, illam ſequi licebit Sacerdoti, & iuxta illam abſolute pœnitentem cum ſola attritione ſcita accedentem : quia vero minus probabilis eſt opinio aſserens ad Baptiſmum ſufficere hanc formam. Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & procedentis, hanc opinionem ſequi non erit licitum. Hæc tamen ſententia etiam impugnatur: ſic enim licitum eſset abſque neceſitate Euchariſtiæ Sacramentum conficere ex pane confecto ex tipha, vel centeno: opinionem enim aſserentem hūc panem ſufficere multi aſserunt eſse probabiliorem: ſed hoc nullus concedet; ergo &c. Pręterea, quia cum ſæpe contingat opinionem, quæ modo eſt minus probabilis poſtea fieri probabiliorem: ſi contingeret opinionem de validitate Baptiſmi in nomine Genitoris &c. fieri probabiliorem & communem, licitum eſset illam in praxi ſequi, & baptizare in nomine Genitoris &c. Sed hoc abſque neceſſitate Eccleſia non permittet; ergo &c. Denique, quia vt diximus con.1. inter probabiliorē, & minus probabilem opinionem nō eſt differentia alicuius momenti; ergo ſicut in alijs rebus, ſi licet ſequi opinionem probabiliorem, licet etiam ſequi minus probabilem, ita & hic.

Ex his non infirmiter probata manet prima:

ma noſtræ 2. concluſionis pars: quæ, & amplius probatur: Primo, nam quamuis in aliqua actione poſſit eſſe periculum magni damni; ſi tamen quis tanta cautione illam agat, vt probabiliter ac prudenter iudicet tale periculum caueri, non peccat: ſed qui probabilem opinionem ſequens adminiſtrat vel recipit Sacramentum, probabiliter ac prudenter iudicat caueri periculum damni ſpiritualis proprij, vel alieni; ergo non peccat. Maior patet in actione ob quam pœna amiſſionis vitæ, aut aliorum magnorum bonorum ſtatuta eſt: de hac enim ait Nauar. c. 23. n. 57. ſi cum prædicta cautione fiat, non eſſe peccatum, quamuis tutius eſſet illam non facere. Patet etiam, cum aliquis tranſit, aut alium mittit per viam, in qua ſolent latrones, homicidæ, aut inimici inſidiari; ſi enim facta ſufficienti diligentia probabiliter ac prudenter iudicat hic, & nunc non eſſe periculum, non peccat, etiam ſi tutius eſſet per aliam viam ire. Minor verò probatur: tum ex dictis: tum etiam: quia cum opinio probabilis afferat validum fieri ſacramentum, eiuſq; effectum ſuſcipi, non temere, ſed prudenter iudicat tam ſuſcipiens, quam miniſtrans Sacramentum, in tali ſuſceptione, vel adminiſtratione nullum eſſe periculum damni proprij, vel alieni: ſicut & cum opinio probabilis aſſerit aliquid eſſe licitum, qui illud agit, prudenter iudicat in illo non eſſe periculum Deum offendendi, aut eius gratiam ammittendi; ergo &c.

Secundo probatur, nam circa poteſtatem

ac

ac iuriſdictionem ſacerdotis ad abſoluendū pœnitentem, ſine qua nulla eſt abſolutio; & Sacramentum Pœnitentiæ eſt inualidum, multæ ſunt opiniones probabiles, qualis eſt aſſerens in articulo mortis ſimplicem Sacerdotem poſſe abſoluere pœnitentem, etiam præſente Sacerdote approbato, vel proprio; & aſſerens approbatum in vna Diœceſi poſſe in altera audire confeſsiones habentium Bullam Cruciatæ, eoſq; abſoluere: ſed has licitum eſt ſequi quoties ſe obtulerit occaſio etiam ſi tutius eſſet pœnitentem in articulo mortis abſolui à Sacerdote proprio, & habentem Bullam Cruciatæ abſolui ab approbato in Diœceſi, in qua eſt, & ad quam pertinet; ergo &c. *Minor* probatur, nam tales non ſolum aſſerunt probabiliter huiuſmodi Sacerdotem habere poteſtatem, & iuriſdictionem; ſed etiam poſſe licitè abſoluere: ſed opiniones probabiles aſſerentes licitum eſſe aliquid facere, licitum eſt ſequi; ergo & prædictas. Confirmatur, nam etiam ſi in re falſæ eſſent prædictæ opiniones, tamen iuxta doctrinam ſumptam ex L. *Barbarius*, De officio Prætoris (de qua vide Caiet. in Sum. verbo *Abſolutionis impedimenta*) communis error ortus ex opinione probabili ſat eſt ad geſtorum per dictum Sacerdotē valorem; & ſtante opinione probabili Eccleſia confert tali Sacerdoti iuriſdictionem; ergo predictas opiniones ſequens tutus in conſcientia eſſe poteſt, & prudenter exiſtimare ſufficienter caueri periculum damni ſpiritualis proximi; quod

quam-

opiniones probabiles ſequi colligitur: nam ſicut argumentatur D. Thom. Quodlib. 9. artic. 15. *Eccleſia ſuſtinet, vt aliqui communiter habeant duas prabendas; ergo in hoc non eſt periculum peccati mortalis*: idem argumentum hic fieri poteſt. Vnde rectè multi aſſerunt, non poſſe amplecti opinionem probabilem circa formas, & materias Sacramentorum, non prouenire ex defectu opinionis, & ratione periculi: ſed quia contrauenitur præcepto vtendi forma, & materia præſcriptis, & vſitatis in Eccleſia.

Hinc colligitur, cur non ſit licitum baptizare in nomine Genitoris &c. niſi fortè vrgeat aliqua neceſſitas, & miniſter non ſciat niſi illam formam: licitum tamen ſit abſoluere accedentem ad Sacramentum Pœnitentiæ cum ſola attritione cognita, & idem eſt cùm ſunt opiniones probabiles circa iuriſdictionẽ Sacerdotis ad abſoluendum. Ratio enim eſt quia illud non permittit cõmunis vſus, & conſuetudo Eccleſiæ, niſi in caſu neceſsitatis; hoc vero permittit ſicque hoc fieri poteſt licitè. Quidam id licere dicunt, dum pœnitens ſalute gaudet: non tamen in mortis articulo. Sed hoc alij impugnant: quia opinio probabilis, quæ in ſalute reddit conſcientiam tutam, quoq; tutàm reddit in articulo mortis, cum in vtroq. tempore æqualiter teneatur homo Deum non offendere. Et quamuis damnum ſpirituale, quod poteſt reſultare ſequendo opinionem probabilem, omiſſo eo quod omnino certum eſt in mortis articulo, ſit irre-

pa-

pabile: quia tamen opinione probabili ſufficienter cauetur, quod iuxta illam fit, non imputatur ad culpam: ſicut nec inuincibiliter putanti liquorem roſaceum contentum in vaſe eſſe aquam naturalem, ad culpam imputaretur baptizare cum illo, omiſſa aqua fontis aut fluuij, quamuis ex hoc ſequeretur Baptizato puero in mortis articulo exiſtenti damnum irreparabile, quia non reciperet verum Baptiſmi Sacramentum, & condemnaretur.

Ad 1. autem factum in principio reſpondetur ex dictis in 2. concluſ. negando antecedens, ſi Eccleſiæ vſus, & conſuetudo permittat. Quamuis autem non permittat vti forma aut materia, quæ in opinione eſt an ſit ſufficiens; ſuſtinet tamen alia quæ diximus. Neq; obſtat quod ait S. Auguſtinus lib. 1. de Baptiſmo paruulorum contra Donatiſtas cap. 3. *Quamquam etiam ſi dubium haberet non illic rectè accipi quod in Chatolica rectè accipi certum haberet, grauiter peccaret in rebus ad ſalutem animæ pertinentibus, vel eo ſolo quod certis incerta præponeret*, Nam longe diuerſa ſunt, ſi dubium haberet, & ſi opinionem probabilem haberet; quamuis enim in dubijs tutior pars ſit eligenda, vt explicabimus dubio ſequenti; non tamen quando eſt varietas opinionum probabilium: & licet in dubio vtraque pars incerta ſit; quælibet tamen, de qua eſt opinio probabilis, certa moraliter, & practicè & vt diximus concluſ. 1. cum Silueſtro.

Ad 2. argumentum reſpondetur, Medicum

cũ conferẽdo medicinas,de quib.dubitat,an proſint,vel obſint,abſq.dubio peccare: *Quia in dubijs tutior ſequẽda eſt via, cuiuſmodi eſt relinquere infirmũ naturæ,& creatori,quã medicinæ exponere,de qua neſcit*; vt ait Syluester verbo *Medicus*. q. 4. Si autem probabiliter iudicat medicinam eſſe ſalutarem, etiam ſi id euidenter non cognoſcat, non peccat illam dando. Cuius rationem aſſignat Sylueſter ibidem: *Quia ſi non ſufficit ratio probabilis,nũquam,aut vix poterit quis exhibere licitè medicinam, ſicut nec habere rationem demonſtratiuã, quod proderit*. Si verò diuerſæ ſint Medicorum opiniones, quibuſdam aſſerentibus minutionem,exempli gratia, mortem ægroto allaturam,alijs contra affirmantibus fore ſalutarem,& aliàs vita ęgroti deſperata ſit,licitè poterit Medicus minutionem applicare, etiam ſi minus probabilis ſit opinio aſſerens fore ſalutarem: nam cum mors certa ſit, ſi nullum adhibeatur medicamentum, prudenter ageret Medicus illud applicãdo,quod ſecũdum aliquam opinionem creditur profuturum, quamuis in re fortaſis noceat. Secus eſset ſi vita ęgroti non eſset omnino deſperata: tunc enim potius eſset ægrotus naturæ, & Creatori relinquendus. At quando certum eſt medicinam aliquam profuturam; ſub opinione verò aliam eſse ſalutarem, peccaret Medicus hanc, illa omiſſa, conferendo,niſi forte illa non eſset in promptu, aut ægrotus ob paupertatem non poſſet illam emere. Regula ergo generalis eſt, Medicum ſemper tutiorem partem debere eli-

eligere in ſauorem ægroti: nam quamuis opinio probabilis abſolutè loquendo excuſare poſſit ab imprudentia, temeritate, & peccato; non tamen quando non eſt permiſſa, vt hic contingit: prohibitum eſt enim conſerre medicinam probabilem, quando in promptu eſt medicina certa: idque hominum vſu, & conſuetudine, aut iure gentium, quod voluntate, & condicto, ſiue communi beneplacito gentium conſtitutum eſt, & conſuetudine ab omnibus gentibus obſeruata introductum. Vnde ſi conferret, & mors ſequeretur infirmi, Medicus irregularis maneret, iuxta doctrinam Syluestri verbo *Medicus*, q. 8, quæ colligitur ex Cap. *Ad aures*, de æta. & qual. &c.

Ad 3. reſpondetur negando conſequentiàm: nam bellum eſt opus iuſtitię vindicatiuæ, quo puniuntur rebelles, aut qui iniuriam fecerunt: vnde ſicut ante ſententiam non poteſt Iudex punire reum: ita nec Princeps bellum inferre cum ſola probabilitate ſuæ iuſtitiæ, ſed debet ſpectare ſententiã. Ad quem autem ſpectet ferre ſentétiam, & quæ alia requirantur ad iuſtum bellum inferendum; alterius eſt loci examinare. Sunt etiã, qui negent antecedens. Sed de hoc 2.2. q. 40. agemus. Ad confirmationem reſpondetur, Aduocato non ſolum eſſe licitum patrocinari, quando ſunt probabiles opiniones ſed etiã, quãdo res eſt dubia, vt docet Sylueſter verbo *Aduocatus*, ſi tutior pars eſſet quia Aduocati officiũ ſolũ eſt proponere quæ ſuis clientis ius cõfirmare poſſunt, quod in cauſa du-

dubia non eſt iniuſtum, ſed iuuat, vt à iudice cauſa melius expendatur, &c. dirimatur. Iudex autem optimè poteſt iuxta probabilem opinionem proferre ſententiam. Sed de his vide quæ dicemus 2.2 quæſt.67 art.3. dubio 2.concluſ.7.& q.71.art.3.

Dubium quintum. An quando conſcientia eſt dubia, ſit eligenda tutior pars.

NOn eſſe eligendam partem tutiorem probatur 1. Quia iuxta regulam iuris, quæ colligitur ex Cap. *Si virgo,* 34 quæſt. 1. in dubijs melior eſt conditio poſſidentis: at non eſſet, ſi tutior pars eſſet eligenda, nam ſi dubium ſit, an ſit alienum quod poſſidetur; tutius eſt illud reſtituere; ergo, &c.

Secundo qui poſt contractum ſecundum matrimonium dubitat de vita prioris coniugis, licèt non poſſit petere, tenetur tamen reddere debitum, vt colligitur ex Cap. *Dominus.* De ſecundis nuptijs,& Cap. *Inquiſitioni*, de ſent. excom. Sed tutior pars eſt non reddere debitum, quia reddenti ineſt periculum comixtionis cum ea quę coniux non eſt, non reddenti nullum periculum imminet; ergo &c.

Tertiò, in dubio tenetur ſubditus ſuperiori obedire, quia obedientia excuſat in dubijs, vt colligitur ex Cap. *Quod culpatur*, 23. quæſt. 1 ſed poteſt ſuperiori præcipere partem minus tutam; ergo &c.

Di-

Dicendū tamen eſt 1. Quando conſcientia eſt dubia circa bonitatem, vel malitiam operis exercendi, tutiorem partem eſſe eligendam. Pro huius explicatione aduerte cum Caiet., tom. 1 Opuſculo. 31. reſp. 13. §. *Ad hoc quæſitum*, dupliciter poſſe de bonitate, vel malitia, aut de licito, vel illicito dubitari, nempè, aut ſpeculatiuo modo, aut modo practico. Speculatiuo modo dubitat qui dubitat de licito, & illicito ſecundum ſe, & abſolutè. Modo practico dubitat, qui dubitat de licito, vel illicito, vt eſt ratio operis ſui hic, & nunc; practicus enim intellectus cognitionem ordinat ad opus. Vt autem quis conſcientiam dubiam habere dicatur, non ſufficit, vt dubitet primo, ſeu ſpeculatiuo modo, ſed requiritur vt dubitet ſecundò, ſeu practico modo. Cuius ratio eſt: quia cōſcientia non ſignificat ſcientiam, ſed applicationem cognitionis ad opus exercendum; ergo ſi dubitatio non eſt in applicatione cognitionis ad opus tanquā rationis talis operis hic, & nūc exercendi, non erit dubia cōſcientia. Poſse autē dubitationē eſse in applicatione quin ſit in ſcientia, patet: nam vt ait D.Thom. quæſt. 17, de Verit. a. 2. ad 2. *In ipſa applicatione poteſt eſſe error, quāuis in ſcientia error non ſit*; ergo etiam in applicatione poteſt eſse dubitatio, quamuis non ſit in ſcientia. Quod contingit, quando quis certus eſt licitum eſſe ad propriam vxorem accedere; dubitat tamen an ſibi hic & nunc liceat; quia ſcilicet eſt in loco ſacro vel quia debet ſumere Euchariſtiam: aut quan-

quando alicui certum videtur aliquem cō-
tractum eſſe licitum, non audet tamen il-
lum executioni mandare dubius an poſſit
ab ipſo hic & nunc fieri, quia praxim con-
trariam videt; tuncque cum ſcientia certa
habet conſcientiam dubiam. E contra ve-
rò qui dubitat an aliquis contractus ſit lici-
tus propter rationes vtriuſque partis ipſum
ancipitem detinentes, illum tamen execu-
tioni mandat certus ſibi hic & nunc licitū
eſſe, quia videt ita communiter fieri ab alijs
doctis & timoratæ conſcientiæ viris; cum
dubia ſcientia, ſeu cognitione certam con-
ſcientiam habet. Neque his obſtat, impoſ-
ſibile eſſe aliquem dubitare de propoſitione
vniuerſali, & eſſe certum de ſingulari con-
tenta ſub illa, aut è contra. Nam hoc fal-
ſum eſt conſtat enim poſſe aliquem dubita-
re de hac vniuerſali propoſitione, omnis
mater diligit filium ſuum, & certum eſſe
de hac ſingulari, hæc mater diligit filium
ſuum: è contra verò quando propoſitio par-
ticularis difficile deducitur ex vniuerſali po
teſt quis certus eſſe de vniuerſali, & dubius
de particulari. Et quamuis hoc eſſet verū
non obſtaret dictis: nam hæ propoſitiones,
hoc eſt licitum ſecundum ſe & abſolutè,
hoc eſt licitum mihi hic, & nunc, non ſe
habent, vt vniuerſalis & ſingularis, ſed v-
traque eſt ſingularis, de eodem quidem ſu-
biecto, diuerſo tamen prædicato. Hoc ſup-
poſito.

Probatur concluſio, qui dubiam habens
conſcientiam circa bonitatem vel malitiam
ope

operis exercendi operatur non eligens partem tutiorem, peccat; ergo vt non peccet, tenetur partem tutiorem eligere, quã eligendo dubiam conſcientiam deponit; eã deſerendo, & non ex ea ſoperando. Antecedens probatur: Tum quia id quod operatur, non eſt ex fide, hoc eſt ex conſcientia credente illud eſse licitum, ſicque peccatum eſt, iuxta illud ad Roman. 14. v. 23. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*. Tum etiam, quia qui dubitans an aliquid ſit peccatum mortale, nec ne, facit illud, exponit ſe periculo peccandi mortaliter; ergo mortaliter peccat, iuxta illud Eccleſiaſtici 3. verſ. 17. *Qui amat periculum, peribit in illo*. Tum denique, quia qui dubitans an aliquid diſpliceat amico, illud facit, amicum offendit, & contra legem amicitiæ facit; ergo & qui dubitans an aliquid ſit licitum, & Deo diſpliceat illud facit, Deum offendit.

Ad cognoſcendum autem quænam ſit tutior pars, tres ſolent regulæ aſſignari. Prima eſt, ſi ex vna parte immineat peccatum, ex altera vero non, hæc tutior eſt, & eligenda. Secunda, ſi in vna parte timetur graue peccatum, in altera leue, hæc eligenda eſt vt tutior. Tertia, ſi æquale peccatum apparet vtrinque, liberum eſt aligere quod placuerit Intelligendæ autem ſunt hæ duæ vltimæ regulæ, quando quis laborans ignorantia inuincibili in vtraque parte timet peccatum, & inuincibiliter dubitat, dubium qi deponi non poteſt, quia vrget neceſſitas operandi, & actio ſuſpendi non

po-

poteſt: tunc enim iudicare poteſt quod eligit eſſe ſibi licitum hic, & nunc, & ſic deponere conſcientiam dubiam, aliàs ſine culpa eſſet perplexus, & peccaret in eo, quod vitare nō poteſt. At ſi ignorãtia eſſet vincibilis, & culpabiliter dubitaret, perplexus eſſet, & quodcunque eligendo peccaret; ita tamen conſtrictus minus peccatum deberet eligere, vt dicitur in Cap. *Duo mala*, & Cap. *Nerui*, diſt. 13. Decreti.

Dicendum eſt 2. quando dubium eſt iuris, an ſcilicet ſit lata lex aliquid præcipiens, vel prohibens, aut pro aliquo pœnam conſtituens, irregularitatis; v.g. excommunicationis, ſuſpenſionis, vel interdicti; ſi homo adhibita ſufficienti diligentia manet dubius non tenetur tutiorem partem eligere talem legem ſeruando, & ſe gerendo, ac ſi pœnam illam incurriſſet.

Probatur 1. in dubijs melior eſt conditio poſſidentis, vt communis aſſerit regula iuris: ſed dum eſt dubium an lata ſit lex aliquid præcipiens, vel prohibens, aut pro aliquo pęnam conſtituens, libertatem à tali lege poſſidet homo; ergo non tenetur illam ſeruare, nec ſe gerere, ac ſi pœnam illius incurriſſet, nempe vt irregularis, excommunicatus, &c. Si dicas libertatis à lege non dari poſſeſſionem. Contra hoc eſt, nam ſicut eſſe poteſt poſſeſſio libertatis à ſeruitute, cur non & libertatis à lege? Confirmatur 1. quando quis dubitat, an votum emiſerit, non tenetur illud adimplere, vt docet M. Soto lib. 8. de Iuſtitia, quæſt. 3. artic. 2. *Melior*

 ſiqui-

ſiquidem eſt poſſidentis conditio: & hominem à manere liberum cenſetur manere in ſua poſſeſſione. Idem alij dicunt de iuramento, & de promiſſione homini facta, ergo nec quando dubitat an ſit lex lata, aut præceptum poſitum; eſt enim votum lex particularis, quam vouens ſibi imponit. Confirmatur 2. obligatio tam legis, quam voti eſt valde onerosa; ergo reſtringenda eſt, & non ad caſum dubium amplianda.

Secundò, quando eſt dubium, an ſit lata lex pœnam irregularitatis imponens, non eſt expreſſa irregularitas in iure; ergo talem legem non ſeruans non eſt cenſendus irregularis, nec vt talis ſe debet gerere. Probatur conſequentia, quia vt dicitur in Cap. *Is qui*, De ſent. excom. in Sexto, nullus cenſendus eſt irregularis, niſi in iure ſit expreſſa irregularitas. Confirmatur, quælibet lex, vt obliget, & pœnam inducat, debet eſſe ſufficienter promulgata: ſed quando eſt dubium iuris, non eſt lex ſufficienter promulgata, cum facta ſufficienti diligentia ſciri nõ poſſit; ergo, &c. Intelligenda eſt autem concluſio, etiam ſi dubitans magis propendat in eam partem, quod lata ſit lex: iuxta ea, quæ de reſtitutione dicemus 2.2 q.62. ar.6.dub.4.concluſ. 2.

Dicendum eſt 3. quando dubium eſt facti, pro quo facto certum eſt conſtitutam eſſe in iure, ſeu à lege pœnam irregularitatis, excommunicationis, ſuſpenſionis, aut interdicti ipſo facto incurrendam, probabilius eſt eligendam eſſe tutiorem partem, nos

ge-

gerendo tanquam irregulares, excommunicatos, &c. & abſtinendo ab his, quibus prędictæ pœnæ priuant.

Probatur 1. nam Cap. *Ad audientiam*, De homicidio, de quodam Præsbytero, de quo dubium erat, an hominem occidiſſet, dicitur, non debere in ſacris ordinibus miniſtrare, & ratio redditur: *Cum in dubijs ſemitam debeamus eligere tutiorem.* Et Cap. *Significaſti*, *ti* 2 eodem titulo de alio pręsbytero, de quo dubium erat an fuiſſet homicida, dicitur debere à ſacerdotali officio abſtinere, ratioque redditur: *Cum in hoc caſu ceſſare ſit tutius, quam temerè celebrare, pro eo quod in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.* Sed eadem ratio procedit in dubio cuiuſcumque alterius facti, pro quò ſtatuta eſt pœna tam irregularitatis, quam excommunicationis, &c. ergo cum hoc non ſit nouum, & ſpeciale ius, ſed declaratio, & reſponſio ad caſum particularem, de quo fuit conſultus Pontifex, ex iam ſtatutis, iure quidem poſitiuo irregularem eſſe homicidam; iure verò naturali, in dubijs tutiorem ſemitam eligi debere, ex illa colligi poterit quid in ſimili caſu fieri oporteat. qualis eſt dubij facti pro quò ſtatuta eſt pœna excommunicationis, eo vel maximè; quod non minus temerè celebret, qui dubitat an fecerit id pro quo ſtatuta eſt pœna excommunicationis latæ ſententiæ, quam qui dubitat an fecerit homicidium pro quò ſtatuta eſt pęna irregularitatis, & non minus periculum timeatur in celebratione prioris, quam po-

ſterioris. Quod cum ſit periculum culpæ; & temeritas ipſa culpa, vt caueatur, neceſſarium erit tutiorem partem eligere non celebrando, nec miniſtrando. Vide quæ dicemus 2.2.quæſt.65.articulo 1.dubio ſecundò con.1.

Secundò, ſicut in dubio homicidij non eſt poſſeſſio libertatis à pœna irregularitatis: ita nec in dubio alterius facti eſt poſſeſſio libertatis à pœna pro tali facto ſtatim incurrenda; ergo nihil eſt quod excuſet à tutiori parte eligenda. Antecedens probatur: tum à paritate rationis: tum etiam, quia eo ipſo, ac lex lata eſt, & homo illi ſubiectus, etiam pœnæ, quã ſtatuit ſubiectus eſt, quamuis eã actu non patiatur; at hæc ſubiectio aufert poſſeſſionem libertatis à pœna ſtatuta per legem, ſicut, & aufert poſſeſſionem libertatis faciendi quod lex prohibet cum ex hoc pœna ipſo facto ſequatur, & qui non eſt liber à cauſa, non ſit liber ab effectu, qui ex ea ſtatim ſequitur; ergo, &c. Ex quo patet, quãtũ adhoc maximã eſſe differẽtiã inter dubiũ facti, & dubiũ iuris, nam in dubio iuris habet homo poſſeſſionem libertatis à lege, vt con. 1. probatum eſt: in dubio verò facti caret poſſeſſione libertatis à pœna,, niſi fortè hęc præter legis tranſgreſſionem requirat iudicis ſententiam, qualis eſt pœna ſeruitutis, à qua libertatis poſſeſſionem habet ante iudicis sẽtentiam, etiam qui tranſgreditur legem eam imponentem, quamuis infirmam, et quę per ſententiam auferri poteſt.

Tertio, ſicut in dubio homicidij, ita & in

dubio alterius facti, tam in foro exteriori, quam interiori (interquæ quantum adhoc nulla eſt differentia, ſi forum exterius non procedat ex falſa præſumptione) eſt imponenda aliqua pœnitentia, & ad cautelam, & ſub conditione debet fieri diſpenſatio, vel abſolutio à pœna, vel cenſura: ſed hoc denotat illum, de quo eſt dubium, debere haberi, & ſe gerere, vt irregularem, excommunicatum, &c. ergo, &c.

Dixi probabilius, nam oppoſitum non caret probabilitate, cum illud teneant multi, & graues Doctores; qui dicunt diſpoſitionem Cap. *Ad audientiam*, & Cap. *Significaſti*. non eſſe extendendam ad dubia cuiuſcumque facti, ſed reſtringendam ad dubiũ homicidij, de quo ibi eſt ſermo, cum ſit rigurosa, odioſaque nimis. Addunt etiam rationem ibi poſitam non ſignificare neceſſitatem præcepti, qua cogamur tutiorem ſemitam eligere, neq. in ea eſſe ſermonem de periculo culpæ, ſed indecentiæ, ſolumq. eſſe rationem quandam prudentialem continentem quod conuenientius, & magis cõſentaneũ eſt prudentiæ; qua motus Sum. Põtifex placuit ſibi ſtatuere, ac præcipere, vt in dubio homicidij, ille de quo dubitatur an fuerit homicidia, vt irregularis habeatur, ipſeque ſe, vt irregularem gerat. Quod etiam nonnulli limitant, quando veroſimilius creditur commiſſum fuiſſe hoc delictum: nam ſi dubium ſit æquale, exiſtimant non eſſe cenſendum irregularem aliquem.

Ad 1. vero factum in principio reſpondetur,

tur, illum qui dubitat,an quod legitimè poſſidet ſit alienum, etiam ſi magis inclinet in illam partem, quod eſt alienum poſt ſufficientem adhibitam diligentiam ad nihil reſtituendum teneri, vt oſtendemus 2 2.q.62. art 6.dub.4.con.2. ſicque nõ obligari ad eligendam tutiorem partem,qualis eſset reſtituere ſaltem aliquid. Cuius rationem aliqui aſſignant: quia tunc dubium ceſsat, nam ex ipſa poſseſſione ſumitur argumentum probabile, rem eſse poſſidentis, quo dubium amouetur, & aſsenſus opinatiuus probabilis generatur, quo ſtante non eſt neceſsarium tutiorem partem eligere. Sed quamuis dubium non ceſset, nec aſsenſus opinatiuus probabilis, generetur, exiſtimo dubium cum poſseſſione poſt ſufficientem adhibitam diligentiam aſsenſui opinatiuo probabili æquiualere, ac præponderare, vt loco citato dicemus.

Ad 2.omiſſis aliorum ſolutionibus reſpondetur cum M. Soto in 4.diſt.27.q.1.art. 3 & d.37.q.1.art.vlt.& lib.4.de Iuſtitia q.5 ar.4. illum,qui bona fide contraxit, & conſummauit matrimonium, etiam ſi poſtea dubitet de vita prioris coniugis (& idem eſt de alio impedimento dirimente) poſt ſufficientem adhibitam diligentiam poſse non ſolũ reddere, ſed etiam petere debitum propter poſſeſſionem, quam habet: quia ſicut in alijs, ita in hac materia,in dubijs melior eſt conditio poſſidentis: ſi vero non contraxit bona fide, ſed dubius de impedimento, non poſſe petere debitum, quia legi-

gitima poſſeſſione caret; teneri tamen reddere. Et de hoc loquuntur textus citati in argumento: nam Cap. *Dominus*, expreſſæ loquitur de eo, qui contraxit, *Nondum habita obeuntis coniugis certitudine*. Et in cap. *Significaſti*, ſermo eſt de ea, quæ contraxit dubia de impedimento affinitatis, *Puta quia vidit virum cum conſanguinea ſua in locis ſuſpectis, & hora ſuſpecta ſolum cum ſola ante matrimonium*, vt ibi ait Gloſa. Hoc ſuppoſito neganda eſt minor argumenti; nam tutior pars cenſenda eſt, quæ ius certum poſſidentis ſeruat illæſum; ſicque tutius eſt reddere debitum coniugi præſenti bona fide petenti, & poſſidenti; huius enim ius certum facit poſſeſſio, quam habet, quod qui lædit non reddendo debitum, contra iuſtitiam peccat: ſeruans verò illęſum reddendo debitum nullius peccati incontinentiæ contra caſtitatem, aut adulterij contra primum matrimonium periculo ſe exponit, niſi fortè materialiter; ſicut nec ille, qui accedit ad non ſuam exiſtimans inuincibiliter eſſe ſuam, vt accidit Iacob ad Liam primò accedenti.

Ad 3. reſpondetur, dum id quod præcipitur, non continet manifeſtam iniuſtitiam, & ſuperior non excedit manifeſtè ſuam poteſtatem, aut iuriſdictionem, ſubditum illi debere obedire. Vnde S. Raymundus lib. 3. ſuæ Sum. titulo De ſententijs præcepti, &c. ait: *Si dubitat ſubditus vtrum ſit contra Deum, vel non, illud quod præcipitur, debet obedire, niſi*

eſſet tale quid, in quo nullo modo eſſet excuſabilis ignorantia. Quod colligitur ex Cap. *Quod culpatur*, citato in argumento, vbi dicitur: *Vir iuſtus, ſi fortè ſub Rege homine etiam ſacrilego militat, rectè poteſt illo iubente bellare, ſi vice pacis ordinem ſeruans, quod ſibi iubetur, vel nõ eſſe cõtra Dei præceptũ certum eſt, vel vtrũ ſit, certũ nõ eſt*. Vide Syluestrum verbo *Conſcientia*, quæſt. 4. & verbo *Inquiſitio* 1. qu. 3. & verbo *Obedientia*, quæſtione 2. Cùm autem hinc infertur non eſſe eligendam partem tutiorem, ſed poſſe eligi minus tutam ad prælati præceptum, concedendum eſt, dum tamen ſubditus conſcientiam dubiam deponat conformando ſuam ad conſcientiam prælati, ſicut tenetur: nam in dubio illo obedientia excuſat, & poſſeſſio, quam habet prælatus, illum facit melioris conditionis, vt ipſi obediatur. Si verò quæras, ſit ne idem dicendum, cum ſubditus exiſtimat probabiliter eſſe illicitum, quod prælatus præcipit? Quidam reſpondent tunc ſubditum prælato ſuo non teneri obedire, ſi illi ſcilicet opinio eſſet probabilis, iniuſtam eſse gabellam impoſitam, pretium taxatum eſſe minus, aut maius iuſto, & opus pręceptum illicitum; cuique enim fas eſt ſua opinione probabili vti: vnde nec pœnitens tenetur obedire confeſsario contra propriam opinionem, nec reus iudici ipſum iuridice interroganti in cauſa capitali, quod probabile eſse dicemus 2. 2. q. 69. ar. 1. dub. 1. Sed communior ſententia eſt, teneri ſubditum obedire, ſi ſolum opinionem habeat, illicitum
eſse

eſse quod ſibi præcipitur; nam ſuperior non tantum habet ius præcipiendi, quod ſubditus ſcit eſse licitum; ſed etiam quodcumque, quod non eſt euidenter illicitum, aut vltra illius poteſtatem. Quod colligitur ex verbis relatis ex Cap. *Quod culpatur*,& preterea probatur: ſubditus nullo ſtante præcepto poteſt licitè facere quod iuxta opinionem probabilem (etiam ſi non ſit probabilior) prælatus iudicat poſse licitè fieri; ergo ſuperueniente ſuperioris præcepto, illud tenetur facere; non ſecus, ac religioſus tenetur obedire prælato præcipienti aliquid, in quò, licèt ſit contra conſtitutionem, ſeu regulam, poteſt diſpenſare,& legitimè diſpenſat; de quò vide Caiet.2.2.q. 104.ar. 5,& q. 185. ar. 2.

Dubium 6. Quo pacto ſit deponenda conſcientia erronea, probabilis, & dubia.

CAietanus hic ita habet: *Depoſitio erroneæ rationis ſit non ſolum per oppoſitam rationem, aut veritatis cognitionem, ſed etiam per excluſionem ad applicationem ad opus. Verbi gratia mulier audiens à prædicatore, quod vti alienis capillis eſt peccatum mortale, quia eſt ſimulatio, concipienſque ex ratione audita, & auctoritate prædicatoris talem vſum eſſe peccatum mortale: & ex alia parte vellet vti huiuſmodi capillis: & inde ratione, hinc appetitu mouente, neſcit ſoluere motiua rationis erroneæ contraria*

appetitiui ſuo : tamen putans abſque ſolutione rationis id ſibi licere, vtitur talibus capillis . In hoc, & ſimilibus non eſt propriè loquendo voluntas diſcedens à ratione errante : quia non fit contra conſcientiam . Et ratio eſt, quia licèt maneat ratio errans in ſe , non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter, nec virtualiter , ſed deponitur applicatio illa, ac per hoc conſcientia erronea , quæ in applicatione conſiſtit : licitè autem hoc abſque vlla alia ratione fit, etiam ſi ex impetu, vel libito fiat : quia ratio erronea non habet in ſe, vnde liget, ſed quatenus acceptatur. Vnde ex quacunque cauſa non acceptetur, vel in ſe, vel in applicatione, non ligat .

Hanc Caietani ſententiam Neotherici quidam exiſtimant eſſe contra veram Philoſophiam & regulam continere non modo falſam, ſed periculoſam, & moribus pernitioſam, & minus tutam . Sed debuiſſent à tam graui cenſura abſtinere , Caietani enim doctrinam omnes , qui poſt ipſum fuerunt, aut piè interpretati ſunt, aut vt ab eo traditur, docuerunt, eamque laude dignam eſſe cenſuerunt . Præſertim Nauarrus in Cap. *Si quis* num.62. de Pœnitentia diſt.7 his verbis : *Ex quo ſubinfero eam mulierem, quæ audiuit à concionante aliquid eſſe peccatum mortale , quod non eſt , vt capillis vti alienis, & tamen appetit illos ferre, ſi liceret, & quamuis neſciat ſoluere rationem pro illa concluſione, vel conſcientia erronea deductam; tamen appetitu id agente, cum vtitur alienis capillis, non putat ſe malefacere, non peccat . Ita eruditè ſimul, & acriter Thom. à Vio.1 .2.qu.19.art.5.*

Duo-

Duobus autem modis ſolet intelligi doctrina Caietani. Primò, mulierem, quæ ex auctoritate prædicatoris, & ratione ab eo adducta concipit non eſſe licitum vti capillis alienis, poſſe putare id ſibi licere, non quidem abſque fundamento pro ſua voluntate, ſed quia videns alias probas, & timoratæ conſcientię multas mulieres vti capillis alienis, ſibi perſuadet, eſſe alios viros doctos, qui id licitum eſſe aſſerant. Secundò poſse talem mulierem putare id ſibi licere, abſq. vlla ratione pro ſua voluntate: ſicut infra q.65.ar.4. videtur aſserere Caiet. ex ſola voluntate poſse aliquem credere aſtra eſse paria. Si primo modo intelligantur, fatentur omnes, veram eſse doctrinam: eodem enim modo ſe habet mulier prædicta, quo quando Theologus iuxta propriam ſententiam, quæ ei certa, & inſolubilibus argumentis fulta apparet, iudicat aliquid eſse illicitum, & peccatum: videns tamen alios viros doctos oppoſitum probabiliter opinari, eorum opinionem ſequitur iudicans ſibi illud hic, & nunc licere. Hanc autem eſse mentem Caietani, mihi ex duobus perſuadeo. Primum eſt, nam dictamen, quo mulier putat ſibi licere vti capillis alienis, eſt eius cõſcientia; ergo applicatio alicuius ſcientiæ, vel cognitionis: at non illius, erroneæ, quã ipſa concepit ex auctoritate prædicatoris, & ratione ab eo adducta; ergo alterius, quã credit eſſe in alijs viris doctis. Secundum eſt; nam Caiet. hic loquitur de licita, & prudenti depoſitione conſcientiæ; aſſerit autem

Caiet. 2. 2. quæſt. 1. art. 4. *Nullus verè, & virtuosè, hoc eſt prudenter credit aliquid, niſi euidenter cognoſcat illud eſſe credibile*. Et inferius: *Nullus aliquid verè & prudenter credit illud, niſi ad ſenſum cognoſcat à viro fide digno illud aſſeri*. Non ergo ſentit mulierem prædictam putare abſq. vllo fundmento, & pro ſua voluntate licitum eſſe ſibi capillis alienis vti, ſed modo prædicto. Solum huic intelligentiæ obſtare poteſt, quod hic aſſerit Caietan. *Licitè autem hoc abſque vlla ratione fit, etiam ſi ex impetu, & libito fiat*. Sed hoc facilem habet explicationem, loqui ſcilicet de ratione ſcita à tali muliere oppoſita rationi quam ipſa neſcit ſoluere; & qua fundatur doctrina quam credit alios habere: fieriqne ex impetu, & libito, non quidem tanquam ex ſola, & totali cauſa, ſed tanquam ex cauſa mouente, vt fiat ex cauſa, & fundamento prædictis.

Secundo modo Caietanum intelligunt Neotherici prædicti. Sed nihil eſt apud Caietanum, quod ipſum illo modo intelligere cogat. Quamuis enim infra q. 65. ar. 4. dicat *Nec inconueniat ex ſola voluntate credere aſtra eſſe paria*. Non loquitur tamen de prudenti, & vera credulitate; de hac enim oppoſitum dicit loco citato ex 2. 2. Sed de credulitate vtcumque, etiam ſi imprudens temeraria, falſa, & chimerica ſit: quę tamen non ſufficit ad depoſitionem conſcientiæ rectæ aut erroneæ.

Dicendum ergo eſt cum Caietano. Depoſitionem conſcientiæ erroneæ probabilis

&

& dubiæ duobus modis poſſe fieri. Primo per oppoſitam rationem, aut veritatis cognitionem. Secundo per excluſionem applicationis ad opus, manente erronea cognitione, aut opinione, aut dubitatione, cum cauſa tamen, fundamento, & ratione ſufficiente,

Prima pars probatur: Per veritatis cognitionem omnis error & dubitatio in conſciētia exiſtens aufertur: per rationem verò oppoſitā probabilis ſententia mutatur vel retractatur; ergo & conſcientia erronea, vel probabilis, vel dubia deponitur. Conſequentia patet, nam conſcientia erronea non eſt ſine errore, & dubia ſine dubitatione, & probabilis ſine probabili opinione. Antecedens quoad tertiam partem etiam conſtat; ſæpe enim videmus Doctores nouis rationibus occurrentibus mutare opiniones, & ſententias, quas prius habuerant, retractare. Quoad primam verò, & ſecundam partem probatur: nam dupliciter contingit eſſe errorem in conſcientia, vt docet D. Tho. qu. 17. de verit. art. 2. *Vno modo quia, id quod applicatur in ſe errorem habet. Alio modo ex eo quod non bene applicat* Et idem eſt de dubitatione. Cum enim conſcientia ſit applicatio ſcientiæ, vel cognitionis ad aliquem ſpecialem actum, aliquando eſt error vel dubitatio in cognitione quæ applicatur: aliquando verò eſt in applicatione, quando ſcilicet nō recto modo applicatio fit, aut an rectè fiat dubitatur. At per cognitionem veritatis error, & dubitatio exiſtentes tam in applica-

tio-

tione quam in eo quod applicatur, auferuntur; ergo & conſcientia erronea vel dubia deponitur. Aſſequi autem poſſumus veritatis cognitionem, aut proprio ingenio, & ſtudio, aut conſulendo viros doctos.

Secunda pars probatur 1. de conſcientia dubia exemplo eius, qui in dubijs eligit tutiorem partem: non enim dubium quod habebat amittit, ſed applicationem ad faciendum id, de quo eſt dubius, an ſit licitum, ſicque dubiam conſcientiam quodammodo deponit ac deſerit non faciendo quod ipſa dubitat, an liceat facere.

Secundo probatur de conſcientia probabili exemplo Theologi, quem poſſe contra propriam ſententiam licite agere; & ſequi opinionem probabilem aliorum, concors eſt fere omnium Theologorum ſententia. Hic ergo ſi iuxta propriam ſententiam aliquid agere eſſe illicitum opinatur; quando aliorum probabilem opinionem ſequens illud facit, non deponit, aut deſerit propriam ſententiam, imò forte contrariã probabiliorem eſſe iudicat, & eam mordicus defendit & argumentis, quæ ſibi videntur inſolubilia, fultam eſſe aſſerit; ſed ſolum excludit applicationem eius ad opus, ac proinde conſcientiã probabilẽ, quæ in eo eſſet ſi propriã ſententiam ad opus applicaret, deponit, applicando ad opus opinionẽ probabilem ſuæ ſententiæ contrariã, & iudicando hic & nũc ſibi eſſe licitum ſic operari; ergo per excluſionem applicationis ad opus, manente ſententia probabili, poteſt conſcientia probabilis deponi.

Ter-

Tertiò probatur de conſcientia erronea exemplo mulieris adducto à Caietano, & à nobis explicato. Mulier enim illa manente cognitione erronea, quam ex auctoritate prædicatoris, & ratione ab eo adducta concepit, deponit erroneam conſcientiam per excluſionem applicationis ad opus putando ſibi licere vti capillis alienis, non quidem ſine cauſa, & fundamento, & pro ſola ſua voluntate, ſed ex cauſa, & ratione prædicta, & à nobis explicata, quæ licet non ſufficiat ad tollendum erroneam cognitionem, quam concepit, quia hoc opus erat vt fieret rationibus & argumentis, quæ ſuperarent, aut ſaltem æquarent vim eorum quibus concepta eſt; ſufficit tamen ad excludendam applicationem talis cognitionis ad opus: ſicut, & Theologo viro exiſtimatio probabilitatis opinionis contrariæ ei quam ipſe habet, licet non ſufficiat vt propriam ſententiam retractet, ſufficit vt illius applicationem ad opus excludat.

Si dicas, non eſſe poſſibile mulierem prędictam concipere vti capillis alienis eſſe peccatum mortale, & ſimul putare ſibi licere vti capillis alienis. Reſpondetur id falſum eſſe: ſicut enim poſſibile eſt Theologo concipere aliquid eſſe peccatum mortale ſecundum ſe, & abſolutè; ſibi autem hic, & nunc ſequenti contrariam opinionem probabilem, licere: ita & prædictæ mulieri poſſibile eſt illa duo iudicare. Hoc namque non eſt credere ſibi licere, quod omnibus in vniuerſum credit eſſe illicitum,

ſed

ſed quaſi ſpeculatiuo modo iudicare, illud ſecundum ſe, & abſolute eſſe peccatum; modo verò practico iudicare illud ſibi, & alijs mulieribus ſimiliter facientibus licere, quia ita affirmant viri docti, quorum ſententiæ licitum eſt conformari etiam contrarium ſentientibus. Idem contingeret, ſi prædictæ mulieri poſt concionem diceret predicator, licet verum ſit quod dixi, tamen tibi licitum eſt vti capillis alienis, quia id ſentiunt alij. Si hæreticus qui hunc errorem mente concepit, peccatum idolatriæ eſſe venerari ſacras imagines; putaret ſibi hic, & nunc inter chatholicos exiſtenti licitum eſſe cum eis conformari, & eas adoraret, peecaret ne? Nequaquam. Ergo idem erit de muliere prædicta,

De ſcrupuloſa conſcientia.

PRo complemento doctrinæ non nihil hic de ſcrupulis conſcientiæ dicendum eſt. Scrupulus eſt leuis quædam motio intellectus, qua quis ex leuibus cauſis credit, vel ſuſpicatur, aut dubitat an aliquid ſit peccatum.

Quæri autem ſolet, an ſit licitum agere contra ſcrupulum? Ad quod nos bræuiter reſpondemus, licitum eſſe ſcrupuloſis contra ſcrupulum agere, optimumque remedium contra ſcrupulos eſſe id agere credendo certum eſſe oppoſitum, quod ſcrupulus ſuggerit. Vnde Ca. in Sum. verbo *Scrupuloſcrũ*

me-

medicina, inquit: *Medicina particularis contra peccatorum reconfeſſionem eſt habere credulitatẽ propriam, quod de illo peccato confeſſus ſit pro certitudine ita quod non amplius confiteatur.* Idem eſt quando ſcrupulus eſt an ſit peccatum aliquid facere: niſi enim manifeſtè conſtet eſſe peccatum, imo niſi ſcrupuloſus iurare poſſit eſſe peccatum, non debet iudicare peccatum eſſe, ſed pro certo habere non eſſe peccatum, & illud facere: timor enim facit, vt ſcrupuloſi fluctuent, nam niſi tali timore tenerentur, haberent pro certo illud non eſſe peccatum: aut de illo iam fuiſſe confeſſos *In cuius ſignum* (inquit Caiet) *multi horum fatentur ſe pluries de eiſdem oportere confiteri, quia pluries poſt confeſſionem occurrunt vt dubia, timor enim facit eos dubios.*

Si contra hoc obijcias quod in Cap. *Per tuas* de Symonia dicitur de quodam nimis ſcrupuloſo: *Contra conſcientiam ad ſuperiores ordines non aſcendat, ne fortè ædificet gehennam; licet ex eo quod conſcientiam nimis habuerit ſcrupuloſam, in difficultatem huiuſmodi ſit collapſus quam vtique non euadet niſi deponendo errorem.* Vbi Panormitanus ait: *Collige quod veniens contra conſcientiam etiam ſcrupuloſam ædificat ad gehennam, & committit peccatum mortale.* Reſpondetur, ibi ſolum ſignificari, illum ob conſcientiam nimis ſcrupuloſam fuiſſe collapſum in conſcientiam erroneam; contra quam facere peccatum eſt. Dico etiam aliud eſse agere contra conſcientiam ſcrupuloſam, aliud verò contra ſcrupulum: primumque peccatum eſse, ſecundum verò ne-

qua-

quaquam, ſed potius eſse depoſitionem conſcientiæ ſcrupuloſæ : ſicut ac quando Theologus, qui opinatur aliquid eſse peccatum ſequens tamen oppoſitam opinionem probabilem illud facit: nam non agit contra conſcientiam etiam probabilem, ſed illam potius deponit contra propriam opinionem agendo.

ARTICVLVS VII.

Vtrum voluntatis bonitas in his, quæ ſunt ad finem dependeat ex intentione finis.

Concluſio eſt affirmans.

***Dubium.** An bonitas electionis ita dependeat ex intentione finis, vt bona intentio ſufficiat prauam electionem excuſare totaliter.*

PArtem affirmantem tenet Auctor Imperfecti Hom. 19. in Math. & probat ex illo Mat. 7. v. 18. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere.* Arbor enim bona eſt homo bonum propoſitum, & intentionem habens; ergo quandiu homo bonam intentionem habet, non poteſt malam habere electionem, aut malum aliquid facere. *Nam ex propoſito bono etiam quod videtur malum,* bo-

bonum eſt: quia propoſitum bonum malum opus excuſat. Malum autem opus, bonum propoſitum non condemnat. Vidiſti Moyſen homicidium facientem, ſed non propter ſuam iniuriam, ſed propter ſeruorum Dei vindictam. Vidiſti Iacob aliud loquentem in lingua, aliudque habentem in corde: cum diceret ad Eſau, quia vidi faciem tuam ſicut qui viderat faciem Dei, ſed non vt eum deceperit, ſed vt compeſceret, inquit Auctor prædictus Qui & poterat alia proferre exempla, quale eſt Samſonis, qui ſe ipſum occidit, vt occideret Philiſteos inimicos populi Dei: & Iudith quæ mentita eſt dicens ſe fugere, quia ſciebat Bethuliam tradendam Holoferni, vt ſic liberaret populum ſuum. Confirmatur ex illo Matth. 6. v. 22. & Lucæ 11. v. 34. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit*. Vbi nomine oculi ſignificatur intentio; nomine verò corporis opus ex illa profectum, vt docet D. Auguſt. lib. 2. de Sermone Dom. in monte cap. 13. ergo ſi intentio fuerit ſimplex & recta, omne opus ex illa profectum erit lucidum, & omnis electio, quæ ex illa eſt, bona.

Secundò, D. Ambroſ. libro 1. officiorum cap. 30. dicit: *Affectus tuus nomen imponit operi tuo*; ergo ſi affectus fuerit bonus, & intentio recta, omne opus erit bonum Confirmatur: D. Auguſtin. Præfatione in Pſalm. 31. ait: *Bonum opus intentio, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, ſed quid, cum facit, aſpiciat*. At ſi bona intentione exiſtente poſſet electio eſſe mala,

hoc

hoc non eſſet verum : ergo &c.

Tertiò, intentio eſt cauſa electionis; ergo ſi intentio bona eſt, non poteſt eſſe electio mala, nequit enim actus eſſe bonus, ſi habet malam circumſtantiam, effectus autem reſpectu cauſæ circumſtantia eſt. Confirmatur, bona intentio minuit malitiam prauæ electionis; ergo & aliquando penitus excuſat, quia ſi bona intentio aliquod graue minuit, intentio melior aufert peccatum leuius. Verbi gratia intentio vitandi graue incommodum totius Eccleſiæ excuſabit leue mendacium.

Dicendum tamen eſt: Bonitatem electionis dependere ex intentione finis: non tamen ita vt bona intentio ſufficiat prauam electionem totaliter excuſare. Primam partem docet Diu. Thom. hic, & probat: Bonitas voluntatis, ac proinde electionis dependet ex bonitate obiecti voliti, vt patet ex dictis artic. 1. & 2. ſed bonitas obiecti electionis dependet ab intentione finis, nã ordo ad finem eſt ratio quædam bonitatis talis obiecti: cum enim quis vult ieiunare propter Deum, ieiunium habet rationem boni ex hoc ipſo, quod fit propter Deum: ergo bonitas electionis dependet ex intentione finis. Confirmatur ex eodem Sanct. Doctore hic ad primum: *Voluntas non poteſt dici bona ſi ſit intentio mala cauſa volendi*; ergo bonitas voluntatis, quæ eſt electio, dependet ex intentione finis. Antecedens probat D. Thom. *Qui enim vult dare eleemoſynam propter inanem gloriam conſequendam,*

vult

vult id, quod de ſe eſt bonum, ſub ratione mali: & ideo prout eſt volitum ab ipſo eſt malum; vnde voluntas eius eſt mala. Vbi aduertendum eſt illud *Sub ratione mali* non eſſe ſic intelligendum, vt formalis ratio mali ſit motiuum voluntatis,nam non reſpiciens ad malum operatur voluntas, nec actu proſequutionis malitiam vult: ſed ſenſum eſſe, id eſt ſub ratione eius,quod malum eſt, ſcilicet finis mali. Aduertendo ſunt etiam quæ diximus ſupra quæſtione 18. art. 4.

Secunda pars concluſionis eſt certa ſecundum fidem. Probatur 1. nam ad Romanor. 3. verſ. 8. dicit Paulus quoſdam ſibi impoſuiſſe ipſum dicere: *Faciamus mala, vt veniant bona*. Et ſubdit: *Quorum damnatio iuſta eſt*, Id eſt eorum qui faciunt mala, vt eueniant bona, vt D. Thomas, & Caiet. exponunt, non ſunt enim eligenda mala, vt media ad quemcumque finem bonum. vnde D. Aug. lib. Contra mendacium per totum,& Gratianus 22. quæſt. 2. Cap. *Primum*, latè oſtendunt non eſſe licitum mentiri propter quemcumque finem quantumuis bnum, & oppoſitum huius (quod aſſerint Caſſianus Collatione 17, cap. 17. (tanquam erroneum ab omnibus damnatur.

Secundo probatur ratione ſumpta ex D. Thom hic ad 3. & 2. 2. quæſt. 110 artic. 3. *Malum contingit e ſingularibus defectibus, bonum autem ex tota integra cauſa*, vt dicit D. Dionyſ. cap 4. de Diuin. nom. ergo ſi voluntas, ſeu electio ſit eius, quod eſt ſecundum ſe malum, bona intentio non ſufficit, eam face-

cere bonam vt ait D. Thom. in 2. diſt. 40. quæſt. 1. artic. 2. ad 3. *Ad bonitatem rei non ſolum exigitur bonitas finis vltimi, quam reſpicit voluntas intendens, ſed etiam bonitas finis proximi, quam reſpicit voluntas eligens: & ideo non ſequitur quod bonitas voluntatis intendentis ad bonitatem actus ſufficiat.*

Dixi totaliter, nam bonam intentionem minuere malitiam electionis (quamuis id etiam negent quidam recentiores hic) communiter aſſeritur à D. Thom. diſcipulis, & expoſitoribus. Probaturque 1 ex D. Auguſtin lib. Contra mendacium cap 8 dicente: *Peior eſt enim qui concupiſcendo, quam qui miſerando furatur.* Cui non ſatisfaciunt prædicti recentiores dicentes, eum qui furatur concupiſcendo peiorem eſſe, & grauius peccare quia appetit furtum propter ſe ipſum, & etiam propter finem auaritiæ, ſicque duas malitias habet furti, & auaritiæ: furtum tamen vt furtum æquale eſſe in vtroque, & non leuius in vno, quam in alio: Hoc namque eſt contra D Auguſt ibidem dicentem: *In ſuo quippe genere alijs eiuſdem generis peccatis leuiora fiunt, quæ bono animo videntur admitti.*

Secundò probatur ex D. Thom 2.2 quæſtio 110. artic 2 vbi ſic habet. *Quanto bonum intentum eſt melius, tanto magis minuitur culpa mendacij.* Ergo & cuiuscumque alterius peccati. Confirmatur, circumſtantia, ſicut teſte D. Thom. infra quæſt 73 artic. 7. aggrauat peccatum, ita & illud diminuit: ed intentio finis eſt vna ex circumſtantijs:

ergo

ergo ſicut aggrauare, ita & diminuere poteſt peccatum. Vnde merito in noſtri Ordinis Prædicatorum conſtitutionibus diſt. 1. cap. 14. fratribus præcipitur: *Si aliqua ab vllo fieri videant, licet mala videantur, bona ſuſpicentur, vel bona intentione facta.*

Neque huic obſtat, quod ait D. Auguſt. lib. Homiliarum 50. Homil. 7. & refertur 14. quæſt. 5. Cap. *Si fortè*, de eo qui furatur vt det eleemoſynam: *Etiam ſi totum tribuat, quod abſtulerit, addit potius peccata, quam minuat.* Senſus enim non eſt bona intentione non minui peccatum: ſed peccatis bona intentione factis non minui, ſed potius augeri numerum peccatorum. Nam cum talia peccata, etiam ſi minora ſint peccatis mala intentione factis, reuera peccata ſint, & bona intentione non totaliter excuſentur illis multiplicatis non minuitur, ſed potius augetur numerus peccatorum. Vel (vt alij explicant) addi peccata, quia tribuendo totum quod abſtulerat, ſe impotentem ad reſtitutionem reddit, ſicque nouum peccatum committit: loquitur enim Diuus Auguſtinus de eo, qui non habet quod det de ſuo.

Ad argumenta autem facta in principio reſpondetur. Ad 1. reſpondet Diu. Thom. in 2. diſtin. 40. quæſtione 1. artic. 2. ad 1. *Quod arbor eſt, ex qua immediatè procedit fructus vnde arbori comparatur voluntas ſecundum quod eligens, quia ex electione immediatè ſequitur opus.* Dixerat autem Sanct. Doctor in corp. artic. *Si conſideretur primo modo* (ſcilicet

cet voluntas ſecundum quod eſt intendens) *ſic malitia voluntatis ſufficit ad hoc, quod actus malus eſſe dicatur, quia quod malo fine agitur, malum eſt: non autem bonitas voluntatis intendentis ſufficit ad bonitatem actus, quia actus poteſt eſſe de ſe malus, qui nullo modo benè fieri poteſt. Si autem conſideretur voluntas ſecundũ quod eſt eligens, ſic vniuerſaliter verum eſt, quod à bonitate voluntatis dicitur actus bonus, & à malitia malus.* Negandum eſt ergo bonam arborem eſſe hominem habentem ſolum bonum propoſitũ, & intentionem: ſed bonæ arboris nomine intelligitur homo bonæ voluntatis, non ſolum intendentis, ſed etiam eligentis; ex qua vt docet D. Auguſt. in Enchirid. cap. 15. non poteſt malum opus oriri, & in qua quandiu homo perſeuerat, fructus non facit malos, vt docent D. Hier. in Matth. cap. 7. & S. Chryſ. Hom. 24. in Matthęum. Vnde Auctor imperfecti alius eſt à Chryſoſtomo, erroremque continent eius verba in argumento relata.

Ad exempla quæ ſubdit, & ad alia quæ addimus, quidam reſpondent, illos excuſari inuincibili ignorantia inculpabiliter exiſtimantes licitum eſſe mentiri, & occidere ſe aut alium propter bonos fines, quos intendebant. Sed ſi hoc dicamus, grauiſſimos patronos damus errori prædicto. Aliter ergo reſpondetur, Moyſen occidendo Ægyptium, peccaſſe. Vel ſi non peccauit, hoc fuit, quia (vt indicat Stephanus Act. 7. v. 25.) diuina reuelatione cognouit datam ſibi fuiſſe auctoritatem à Deo vindicandi in-

iu-

iurias factas fratribus ſuis; de quò vide D. Auguſt. lib 2. Quæſtionum ſuper Exodum cap. 2. & D. Thom 2. 2. quæſt 60. artic. 6. ad 2. Iacob verò mentitum fuiſſe negamus; quod enim dixit Geneſ 33 v. 10. ſolum ſignificat, faciem Eſau ſibi pacificè occurrentis, ipſi viſam fuiſſe ſpecioſam, illuſtrem, & maieſtatem quandam præferentem. Vel ſi ſenſus eſt, quem Chryſ. Hom. 58. expreſſit. *Cum tanta iucunditate vidi faciem tuam: cum quanta quis viderit Dei faciem*, ſermo hyperbolicus eſt, non falſus. De Samſone ait D. Thom. 2. 2. quæſt. 64. artic. 5. ad 4. *Quod ſicut Auguſt. dicit in 2. de Ciuit. Dei nec Samſon aliter excuſatur quod ſeipſum cum hoſtibus ruina domus oppreſſit, niſi quod latenter Spiritus Sanctus hoc iuſſerat, qui per illum miracula faciebat*. De Iudith verò ait idem D. Thom. 2. 2. quæſt. 110. artic. 3. ad 3. *Iudith laudatur, non quia mentita eſt Holoferni, ſed propter affectum quem habuit ad ſalutem pro qua periculis ſe expoſuit. Quamuis etiam dici poſſit, quod verba eius veritatem habent ſecundum aliquem myſticum intellectum*. Nempè tradendam eſſe Bethuliam ſecundum exigentiam meritorum illius populi, qui ob ſua peccata Oloferni tradi merebatur: aut attendendo ſolum ad cauſas inferiores & ſecundas: deerant enim eis vires ad ſe defendendum, niſi Dei miſericordia illis ſuccurriſſet. Ad confirmationem reſpondetur, oculi nomine non ſolam intentionem ſed etiam electionem eſſe intelligendum. Vnde S. Bernardus lib. De præcepto, & di-

ſpenſatione poſt mendacium ait: *Ego verò vt interior oculus verè ſimplex ſit duo illi eſſe arbitror neceſſaria, charitatem in intentione, & in electione veritatem.* Vel ſi ſolam intentionem velis intelligere, ſolum ſignificatur illam maximè conducere ad bonorum operum rectitudinem. Et promittitur totum corpus lucidum, quia raro ex bona intentione malum eligitur: ſicut & ſæpè promittitur cum Sancto ſanctum futurum, qui eius amat ſocietatem. D. Auguſt. loco citato in confirmatione expreſsè loquitur de intentione charitatis, ex qua numquam eligitur malum.

Ad 2. argum. reſpondetur, D. Amb. ibi loqui de opere alias ex obiecto ſuo bono; quale eſt opus liberalitatis, vnde præmiſerat: *Nec illa perfecta eſt liberalitas, ſi iactantiæ cauſa magis quam miſericordiæ largiaris.* Huic operi affectus nomen imponit, quia vt ſimpliciter bonum ſit, affectum bonum eſſe oportet. Non tamen exiſtimauit D. Amb. opus aliàs ex obiecto ſuo malum à bona intentione fieri bonum, hocque nomen illi intentionem imponere. Ad confirmationẽ dico, D. Auguſt. ibi etiam loqui de opere aliàs bono ex ſuo obiecto, non de eo quod ex ſe malum eſt.

Ad 3. argum. reſpondetur, ſi aliquid conuincit, hoc ſolum conuincere intentionem quæ bona eſt ex obiecto, vitiari ex circumſtantia effectus mali. De quo tamen tres ſunt Doctorum ſententiæ. Prima eſt nullam bonam intentionem mala electione vitiari: quia

quia intentio diuerſus actus eſt ab electione prior illa, & obiectum electionis non clauditur in obiecto intentionis,ſicut huius obiectum continetur in obiecto electionis,vt ratio formalis eius; & ideò intentio vitiari nō poteſt ab electione, ſicut electio ab intentione. Nec obſtat argumentum factum: ex bona enim intentione non prouenit per ſe mala electio, effectus autem non vitiat cauſam,niſi per ſe cum ea connexus ſit,quia effectus per accidens non procedit ex virtute cauſæ, & ideò non redundat in cauſam quod eſt inordinatum in effectu. Secunda eſt,omnem intentionem bonam ex obiecto vitiari mala electione tanquam circumſtātia effectus: quia intentio omnis fertur in finem aſſequendum per media,ſiue vt eſt ratio volendi media:ſed finis, qui eſt ratio volendi aliquod malum, licet materialiter bonus ſit, formaliter tamen, vt ratio volendi malum,eſt malus; ergo, & intentio, quæ illum reſpicit. Tertia eſt,non omnem intentionem vitiari praua electione,ſed illam quę inducit neceſſitatem prauæ electionis. Huic ſubſcribo ego,eſt enim grauiſſimorum Thomiſtarum hic. Et quidem poſſe intentionem eſſe bonam mala exiſtente electione, docet D.Thom.art.ſeq.ſic enim in arg. *Sed contra* habet: *Poteſt eſſe intentio bona, & voluntas mala*. Idem colligitur ex S. Doctore hic ad 3.& in 2.diſt.38.quæſt.1.art.5.& diſt. 40.qu. 1 art. 2. Docet etiam S. Doctor 2. 2. qu.110.art.3.ad 3. licet Iudith mentita fuerit Oloferni, laudabile fuiſſe eius affectum, & in-

& intentionem, & ad 2 ait obſtetrices Ægyptias remuneratas fuiſſe, *Pro timere Dei, & beneuolentia, ex qua proceſſit mendacium*. Et hic quæſt 114. art. 10 dicit: *Obſtetrices licèt habuerint bonam voluntatem quantum ad liberationem puerorum; non tamen fuit recta earum voluntas quantum ad hoc, quod mendacium confixerunt*. Sed hæc voluntas fuit electio, illa intentio; ergo cum mala electione poteſt eſſe bona intentio. Nec obſtat fundamentum ſecundæ ſententiæ, nec argumentum tertium factum in principio: nam licèt id, quod eſt per ſe cauſa mali effectus, & quod eſt per ſe ratio volendi malum, ſit malum; per accidens tamen ex malitia peccantis optimè poteſt id quod bonum eſt, eſſe cauſa, vel potius occaſio mali effectus, & ratio volendi aliquid malum, tuncque effectus malus non eſt circumſtantia reſpectu eius, ex quo per accidens procedit: ſicut nec ſuperbia, quæ oritur occaſione virtutum, bonorum operum, & reuelationum; eſt reſpectu eorum circumſtantia, nec iam benefacta vitiat, quamuis ex eis per accidens, & occaſionaliter procedat. Quando verò intentio neceſſitatem inducit prauæ electionis, ab ea vitiari hinc colligo, quod eſt per ſe cauſa illius: id enim ex quo neceſſario aliud ſequitur, & quo poſito nó poteſt aliud non ſequi, per ſe cauſa illius eſt. Vnde, qui non habet, nec habere poteſt vnde faciat eleemoſynam niſi ex alienis, peccaret efficaciter intendendo dare eleemoſynam, idque ei præcipi non poſſet, & quamuis præci-

ciperetur, non teneretur, nec poſſet licitè obedire. Explicatur hoc, exemplo eius, qui vendit aliquid Sacerdoti idolorum: ſi enim illi vendat agnum, non peccat, etiam ſi ſciat illum idolis immolaturum, quia talis immolatio non per ſe ſequitur ex agni venditione, ſed ex praua Sacerdotis voluntate: poterat namque illo agno vti ad faciendum conuiuium amico. Si autem illi vendat veſtes cultui idolorum deputatas proculdubio peccat, quia cum non poſſint tales veſtes ad alios vſus deſeruire, cultus idolorum per ſe ſequitur ex tali venditione. Similiter ergo, qui habens bona propria efficaciter intendit dare eleemoſynam, non peccat, etiã ſi vt illam det, furetur, quia furtum non ſequitur per ſe ex tali intentione, ſed ex praua voluntate, & malitia peccantis: nam poterat ex proprijs dare eleemoſynam. Qui verò non habens vnde faciat eleemoſynam niſi ex alienis, eam dare efficaciter intendit, peccat, quia ex tali intentione per ſe, & neceſſario ſequitur furtum, ſiue acceptio rei alienæ; ſicque inordinata, & peruerſa intentio eſt, ſicut inordinatus, & peruerſus eſt amor ſui, vel alterius, qui cauſa peccati eſt.

Ad confirmationem reſpondetur negando conſequentiam: quia quantumcumque ſit melior intentio, ſemper manet praua electio; nam huius prauitas præcipuè pendet ex obiecto malo, quod non aufert bona intentio. Quomodo autem minuatur peccatum ex intentione bona, cum ſemper remaneat

neat peccatum, ac per hoc in ſua prauitate; quam habet ex ſuo genere, inquit Caiet. 2. 2. quæſt. 110. ar 2. eſſe dubium nouitiorum. Ad quod ipſe reſpondet, & ait rationem huius eſſe: *Quia bonum additum malo, & ſi illud nō tollat, minuit tamen illius culpam: minus enim culpabilis inuenitur, qui malum propter bonum, quam qui malum abſolutè facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur.* Quæ ratio optima eſt; conſtat enim minus malum eſſe illud, quod cum ratione aliqua bona coniunctum eſt, quam quod abſolutè malum abſque admixtione vllius rationis bonæ eſt.

Circa artic. 8. & 9. nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS X.

Vtrum neceſſarium ſit voluntatem humanam conformari voluntati diuinæ in volito ad hoc quod ſit bona.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An vt voluntas humana bona ſit, debeat conformari diuinæ vo-

voluntati. non ſolum inuolito formali, ſed etiam in volito materiali.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. ex illa Orationis Dominicæ petitione: *Fiat voluntas tua ſicut in cœlo, & in terra*, Matth 6. verſ. 10. At in cœlo voluntas beatorum non ſolum conformatur voluntati diuinæ in volito formali, ſed etiam in volito materiali, vt hic ad 1. concedit D. Thom. ergo & in terra debent viatores conformare ſuam voluntatem diuinæ etiam in volito materiali.

Secundò, voluntas Dei in omni ſuo volito etiam materiali eſt rectiſſima, & regula noſtrarum actionum; ergo illi non conformari eſt deflectere à regula, & rectitudine, ac proinde malè operari, & peccare. Confirmatur, non conformari in volito etiam materiali diuinę voluntati, eſt illi contraniti, & reſiſtere, repugnare, & ſe opponere: ſed hoc impium eſt; ergo, & non conformari diuinæ voluntati.

Dicendum tamen eſt: vt voluntas humana bona ſit, debere neceſſariò conformari diuinæ in volito formali; non tamen in volito materiali. Pro huius explicatione aduerte, quod docet D. Thom. quæſtione 23. de Veritate art. 7. *In obiecto voluntatis duo eſ-*

ſe conſideranda. Vnum quod eſt quaſi materiale, ſcilicet ipſa res volita. Aliud quod eſt quaſi formale, ſcilicet ratio volendi, quæ eſt finis: ſicut in obiecto viſus color eſt quaſi materiale, lux verò quaſi formale, quia per eam efficitur color viſibilis in actu. Et ſic ex parte obiecti duplex conformitas inueniri poteſt. Vna ex parte voliti, vt quando homo vult aliquid, quod Deus vult; Alia ex parte rationis volendi, ſiue ex parte finis, vt cum aliquis propter hoc vult aliquid, propter quod Deus &c. Vnde cum Deus omnia velit propter ſuam bonitatem, conformari noſtram voluntatem diuinæ in volito formali, nihil aliud eſt, quam velle aliquid propter diuinam bonitatem, & ad hanc, ſicut in finem vltimum illud referre, non quidem neceſſario actu, & expreſsè, ſed implicitè, & virtualiter, qua ratione omnis actio bona eo ipſo ac finem proximum bonum habet, reſpicit etiam finem vltimum. Qua propter rectè idem D. Tho. hic ad 1. ait: *Deus quicquid vult, vult ſub ratione boni: & ideò quicūque vult aliquid ſub quacumque ratione boni* (adde cum Caietano, non apparentis, ſed veri) *habet voluntatem conformem voluntati diuinæ quantum ad rationem voliti*. Idem dicit S. D. in 1. diſt. 48. quæſt. 1. art. 2 his verbis: *Ex hoc actus voluntatis humanæ conformatur voluntati diuinæ, quia tendit in bonum ſicut voluntas diuina.* Hoc ſuppoſito, prima pars concluſionis patet; vt enim voluntas humana ſit bona, debet ferri in bonum verum, quod in Dei bonitatem tanquam in finem vltimum ordinatur: ſed ex hoc conformatur volunta-

ti

ti diuinę in volito formali; ergo vt ſit bona, conformari debet illi in volito formali.

Secunda pars probatur cum D. Tho. hic: Eadem res volita, quæ eſt obiectum materiale voluntatis, poteſt eſſe bona ſecundum rationem particularem, mala verò ſecundũ rationem vniuerſalem, aut è conuerſo; ergo poteſt voluntas humana eſſe bona volens talem rem ſecundum rationem particularem conſideratam, licet Deus illam nõ velit ſecundum rationem vniuerſalem, aut è conuerſo. Tunc autem conſtat voluntatem humanam non conformari diuinæ in volito materiali, ergo, &c. Antecedens patet exemplo occiſionis latronis, quæ ſecundum rationem vniuerſalem, & relationem ad ſtatum communem, qua ratione eam conſiderat Iudex, bona eſt: ſicque Iudex dum vult occiſionem latronis, quia iuſta eſt, bonam voluntatem habet: ſecundum rationem vero particularem quatenus eſt priuatio vitę illius, aut illius familiæ diſconueniens, qua ratione eam conſiderat vxor, & filij latronis, mala eſt; ſicque voluntas vxoris, & filiorum nolentium maritum, aut patrem occidi eſt etiam bona. Conſequentia verò probatur. quia tam voluntas quę vult rem, vt habet rationem boni, quam, quæ nõ vult illam, vt habet rationem mali, bona eſt; ergo ſi ſecundum rationem particularem conſiderata bona ſit res, bona erit voluntas humana talem rem volens, etiam ſi Deus illam nolit ſecũdum rationem vniuerſa-

vniuerſale, ſecundum quam conſiderata mala eſt. Et è conuerſo, licet Deus eam velit ſecundum rationem vniuerſalem, quia ſecundum illã bona eſt, poterit voluntas hũmana, nolens illã rem, eſſe bonã, quia ſecũdũ rationem particularem mala eſt res ad voluntatem enim humanã nõ ſpectat ferri in rem ſecundum rationem vniuerſalem, ſed hoc Deo incumbit, qui eſt vniuerſi factor, & gubernator, Vnde Aug in Enchir.c.101 ait: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult, Tanquam ſi bonus filius patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori,* Mors enim patris mala eſt filio propter naturalem patris amorem, vel quia eius patrocinio orbatus manet; eſt tamen bona relata ad communem ordinem vniuerſi, vel propter oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ. Ad filiũm verò non attinet communis vniuerſi ordo, aut diuinæ iuſtitiæ, propter quem mors patris eſt bona, ſed priuatum eius commodum propter quod eſt mala, ſicque piè vult patrem non mori, ſed viuere, quamuis Deus non viuere, ſed mori velit.

Rogabis tamen, an hoc ſit ſolum intelligendum de volito materiali ſecundum ſe, & abſolute, an etiam vt ſtat ſub ordine ad finem, ad quæ tale volitum materiale Deus ordinat? Reſpondetur ſolum eſſe intelligendum primo modo; nam vt ait D. Thom. q. 23. de Verit. art. 8. *Diuinæ voluntati ſimpliciter in fine conformari tenemur: in volito autem non niſi ſecundum quod illud volitum conſideratur*

ſub-

ſubordine ad finem. Qui quidem ordo ſemper nobis debet placere quãuis hoc idẽ volitũ poſſit nobis merito diſplicere ſecundum aliquam aliam conſiderationem. Vndè quotieſcumque nobis conſtiterit, de tali ordine, quo Deus illud ordinat in finem, qui eſt ſua bonitas, eo ipſo ac illud vult, in tali volito vt ſic diuinæ voluntati tenemur conformari. Inquitautem S.Doctor in 1.diſt.48.quæſt. 1. artic. 4. *Hoc volitum non ſemper notum eſt nobis: niſi quatenus operatione eius manifeſtatur.* Non enim hic eſt ſermo de volito à Deo voluntate antecedente(nam de hoc inquit S.Doctor: *Non eſt dubium quin voluntatem noſtram in tali volito diuina conformare debeamus, quia hoc eſt in quod voluntas noſtra ordinata eſt.* Voluntas namque antecedens eſt, qua aliquid eſt volitum ſecundum quod abſolutè conſideratur bonum, vt diximus 1.par.q.19.ar.6. vbi & diximus diuinum præceptum huic voluntati antecedenti reſpondere, hancque proinde per illud manifeſtari) ſed de volito à Deo voluntate conſequente,quæ ſemper impletur: huiuſmodi autem volitum licet poſſit nobis per reuelationem Dei innoteſcere; regulariter tamen non niſi per operationem manifeſtatur: eo enim ipſo ac aliquid Deus operatur per ſe ipſum immediatè, aut mediantibus cauſis ſecundis, ab ipſo volitum eſſe conſtat *Et hoc* (ſubdit ibidem S.Doctor) *addit aliquam rationem bonitatis ad rem,vt poſſit eſſe volita, quia Deus eam vult;ſicut enim aliquid habet in ſe bonitatem vt facere eleemoſinam, & tamen aduenit ſibi a-*

liqua ratio bonitatis ex fine: ita etiam aduenit ſibi aliqua ratio bonitatis ex hoc quod eſt volitũ, & ordinatum à Deo. Eo enim ipſo quod aliquid apprehenditur vt volitum a Deo, apprehenditur vt bonum. Vnde voluntas conſequens hanc apprehenſionem tenetur tendere in illud: alioquin non eſſet motus voluntatis bonus, nec Deo conformis, ſi bonum refugeret. Quod colligitur ex Gloſa interlineari in illud Pſal. 100 v. 4. *Non adheſit mihi cor prauum.* Et ex D. Auguſt. in illud Pſal. 35. v. 11. *His qui recto ſunt corde.*

Aduertit autem D. Thom. locis proxime citatis differentiam, quæ quantum ad hanc conformitatem eſt inter beatos, & peccatores, & iuſtos viatores. Vide illum ibi & ad 1. docentem quid teneretur velle ille, cui Deus ſuam reprobationem, ac damnationem reuelaret, nempe quod & hic ad 2. dicit: *Sufficit circa talia, quod homo velit iuſtitiam Dei, & ordinem naturæ ſeruari.* Idem dicendum eſſe videtur, ſi Deus reuelaret alicui permiſſionem peccati: ſicut enim damnatio, & reprobatio poteſt eſſe volita à reprobo, non abſolutè, ſed ſecundum ordinem iuſtitiæ vel oſtenſionis eius, ita & permiſſio peccati, quæ eſt effectus reprobationis. Neque hinc ſequitur, qui illam vult hoc modo velle peccatum ſuum: nam hoc non ſequitur ex permiſſione prout volita à Deo. Denique idem videtur eſſe dicendum de concurſu Dei ad materiale peccati: ex tali enim concurſu, vt eſt à Deo, nõ ſequitur peccatum. Vnde quamuis non liceat homini concurrere ad materiale ſui peccati, quia

ex

ex tali concurſu, vt eſt ab ipſo ſequitur deformitas peccati: Placere tamen ei debet ordo prouidentiæ Dei permittentis peccatum in illo, & concurrentis ad materiale peccati ipſius, Nunquid beati videntes Deũ velle cõcurrere ad materiale peccati alicuius viatoris, in hoc volito ſicut & in omnibus aliis, non conformantur diuinæ voluntati? Cur ergo non poterit idemmet viator conformari, ſi Deus id velle ipſi reuelaret? Teneretur quidem tũc vitare peccatum, & ad id conari quantum poſſet; ſtultum tamen eſſet velle, vt ipſo concurrente ad materiale peccati, Deus non concurreret.

Ad 1. vero reſpondetur, in verbis illis orationis Dominicæ ſermonem eſſe de voluntate præceptiua, Vel ſi ſermo eſt de voluntate Dei reſpectu cuiuſcumque voliti ſolum ſequitur, nos debere conformari diuinæ voluntati, in volito quocumque, non ſecundum ſe, & abſolute, ſed vt ſtat ſub ordine ad finem ad quem Deus illud ordinat, vt diximus, velleque vt ordo diuinæ voluntatis in omnibus impleatur. *Sed in particulari neſcimus quid Deus velit, & quantum ad hoc non tenemur conformare voluntatem noſtram diuinæ voluntati*. Vt ait D Tho. hic ad 1.

Ad 2. & eius confirmationem reſpondetur, probare quod diximus debere ſcilicet nos conformare diuinæ voluntati in omni volito, non abſolutè, ſed vt ſtat ſub ordine ad finem: qua ratione voluntas humana Chriſti, & B. Virginis conformis fuit voluntati diuinæ volenti Chriſtum mori vt do-

cet D.Thom.q.23.de verit.art. 8. ad 4. & 5. nam quamuis Chriſtus dicens Matth.26.v. 39 *Pater mi ſi poſſibile eſt tranſeat à me Calix iſte*, & B. Virgo dolens de Filij morte nollet paſſionem illam in ſe conſideratam; volebant tamen illam, vt erat volita à Deo ob fructum ſalutis humanæ.

QVÆSTIO XX.

De bonitate, & malitia exteriorum actuum.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonitas, vel malitia per prius ſit in actu voluntatis, vel in actu exteriori.

Conclusio eſt: *Si conſideretur bonitas exterioris actus ſecundum quod eſt in ordinatione, & apprehenſione rationis, prior eſt quam bonitas actus voluntatis: ſed ſi conſideretur ſecundum quod eſt in executione operis, ſequitur bonitatem voluntatis, quæ eſt principium eius.*

Dubium. An bonitas, vel malitias ſit formaliter, & intrinſecè in actu exteriori.

PArtem negantem tenent multi aſſerentes in ſolo actu voluntatis eſſe formaliter & intrinſecè bonitatem, vel malitiam; in actibus verò exterioribus ſolum eſſe ſecundum denominationem extrinſecam ſumptam ab actu voluntatis. Probant 1. ex D. Aug. lib de duabus animabus cap. 10. dicente: *Non niſi voluntate peccatur* Et ex D. Anſelmo lib. de conceptu virginali cap. 4. vbi loquens de actibus exterioribus ait: *Non eſt in eorum eſſentia vlla iniuſtitia, ſed in voluntate rationali illos inordinate ſequente*. Et inferius ſubdit: *Nullam actionem per ſe iniuſtam voluntatem*.

Secundò, vbi non eſt libertas, non eſt bonitas, vel malitia moralis ſed actus exteriores ſolum ſunt liberi extrinſeca denominatione ab actu voluntatis; ergo ſolum extrinſeca denominatione ſunt boni, vel mali moraliter. Confirmatur, ſi actus exterior haberet ſecundum ſe formalem bonitatem, aut malitiam, haberet illam independenter ab actu voluntatis: ſed hoc eſt falſum, aliàs enim homicidia, fornicationes, & furta facta ab amentibus eſſent peccata; ergo &c.

Tertiò ſicut ſe habet verum, & falſum ad intellectum; ita bonum, & malum ad voluntatem; ſed veritas, & falſitas forma-

liter

liter ſunt in actu intellectus, in alijs verò ſolum extrinſeca denominatione, vt in voce tanquam in ſigno, & in rebus tanquam in cauſa; ergo bonitas vel malitia formaliter eſt in actu voluntatis, in actibus verò exterioribus ſolum extrinſeca denominatione.

Partem affirmantem tenent alij afferentes actus externos eſſe formaliter bonos, vel malos, illiſque natura ſua, & intrinſecè poſſe competere bonitatem vel malitiam, non minus quam actui voluntatis, quamuis non omnino independenter ab illo. Probant 1. ex S. Scriptura. in qua reprehenduntur, & laudantur, præcipiuntur, & prohibentur actus exteriores: in Decalogo enim octo priora præcepta ſunt de actibus externis. Ex D Auguſt etiam diffiniente peccatum, *Dictum, factum & concupitum &c* Et ex SS. Gregor. Hieron & alijs, qui tradunt diuiſionem peccati, in peccatum cordis, oris, & operis.

Secundò, actui externo nihil deeſt, vt ſit formaliter, & intrinſecè bonus vel malus, non ergo ei denegandum eſt. Antecedens probatur, vt actus ſit bonus, vel malus, duo requiruntur: alterum vt ſit conformis, vel difformis rationi, vel naturæ rationali: alterum, vt habeat aliquam libertatis participationem. primum eſt in quò directa, & formalis ratio bonitatis, & malitiæ conſiſtit: ſecundum eſt conditio requiſita ex parte ſubiecti, quæ indirectè, & ex connotato conducit ad moralitatem: ſed actus externi ſecundum ſe, & intrinſecè rationis regula di-

diriguntur ergo quamuis voluntarij, & liberi ſint extrinſecè, nihil refert quò minus formaliter & intrinſecè competat illis bonitas, vel malitia.

Tertiò, ſi bonitas, vel malitia competit actui externo denominatione à voluntate, vel ergo tanquam obiecto, vel tanquam effectui. Non vt obiecto, quia non aliter hoc modo ineſſet bonitas, vel malitia exteriori actui quam obiectis ſimplicibus, malitia enim obiectiua ſolum eſt improportio obiecti ad actum, ſecundum regulam rationis; hanc autem etiam habent obiecta ſimplicia. abſurdum vero eſt, non aliter tribuere malitiam fornicationi quam corpori, gulæ quam cibo; ergo &c. Non etiam vt effectui; ſequeretur enim non eſſe aliter malum actum externum quam actum indifferentem ordinatum in malum finem: nam ſicut actus indifferens non habet malitiam, niſi quatenus eſt effectus malæ intentionis: ita actus exterior non haberet aliam malitiam quam eam, quam à voluntate participat. Sequeretur etiam voluntatem non eſſe malam, quia actus externus, in quem fertur, malus eſt, ſed vice verſa actum externum eſſe malum, quia voluntas mala eſt nam effectus qui recipit denominationem cauſæ, ideo eſt talis, quia cauſa eſt talis; non è conuerſo: ſed hæc abſurda, & falſa ſunt; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: In actu exteriori duplicem eſſe diſtinguendam bonitatem vel malitiam alteram quæ conuenit ei ex obie-

obiecto, vel materia circa quam verſatur; & ex circumſtantijs: alteram quæ ei competit, vt exercetur à potentia exequente moti à voluntate: & primam intrinſecè, & formaliter eſſe in actu exteriori: ſecundam vero nequaquam, ſed ſolum denominatione extrinſeca. Hanc diſtinctionem quidam expoſitores hic commentitiam appellant. Sed eam communiter tradunt diſcipuli D. Thom. colligiturque ex Sancto Doctore. Nam in 2. diſtinct. 4. quæſt. 1. artic. 3. cum dixiſſet, actum externum, quantum in ſe eſt, quandam bonitatem habere ex circumſtantiarum commenſuratione, hancque communicare actui interiori, ſubdit: *Sed quędam ratio bonitatis conſiſtit in actu interiori voluntatis ſecundũ ſe, ſecundum quod voluntas eſt domina ſuorum actuum, ſecundum quam bonitatem actus habet rationem meriti, vel laudabilis, & hęc bonitas ex interiori in exteriorem procedit.* Vndè ad 7. ait: *Bonitatem illam, ſecundum quam actus exterior vitæ æternæ meritorius eſt, totam ex voluntate gratia informata habet, ſecundum quod voluntarius eſt.* Quæſtione etiam 2. de Malo artic, 2. ad 6. dicit. *Actus exterior membri habet deformitatem* (ex obiecto, ſcilicet, & circumſtantijs) *ſed non habet rationem culpę, niſi per hoc quod eſt à voluntate.* Et artic. 3. ſic habet: *Si conſideretur actus ſecundum ſe malus, puta furtum, vel homicidium prout eſt in apprehenſione ſecundum ſuam rationem ſic primordialiter in ipſo inuenitur rationali, quia non eſt veſtitus debitis circumſtantijs. Sed ſi accipiatur actus peccati ſecundum*

quod

quod eſt in executione operis, ſic primordialiter & per prius eſt culpa in voluntate. Simile eſt quod hîc articulo primo dicit, de ea ſcilicet bonitate, quam habet actus exterior ſecundum ſe propter debitam materiam, & debitas circumſtantias. *Prior eſt, quam bonitas actus voluntatis*. De ea verò, quæ eſt in executione operis, *Sequitur bonitatem voluntatis* Fateor hoc intelligi poſſe de eadem bonitate actus exterioris, quam habet ex obiecto, & circumſtantijs: nam hæc vt eſt in apprehenſione rationis eſt prior bonitate actus voluntatis; vt vero eſt in executione, illa poſterior eſt: ſicut eadem bonitas finis vt eſt in intentione, eſt prior electione mediorum; vt vero eſt in executione, illa poſterior eſt: Vndè Caietan. hic articulo primo ait: *Nec eſt alia bonitas qua eſt bonus actus abſtractè conceptus, & actus in rerum natura poſitus: ſicut non eſt alia humanitas, qua homo abſtractè conceptus eſt homo, & qua homo poſitus in rerum natura eſt homo, ſed bene eſt alius eſſendi modus*. Et Conradus ibidem inquit de actu exteriori: *Eadem bonitas ſub qua apprehenditur, poſtmodum per voluntatis executionem realiter ſibi conuenit*. Verum hæc non eſt tota bonitas quam actus exterior habet, vt eſt in executione: nam præter hanc habet aliam quatenus eſt voluntarius, & procedit à voluntate bona, non ſolum intendēte, ſed etiam eligente, de qua artic. 2. ait D. Thom. *Si voluntas ſit bona, & ex obiecto proprio, & ex fine, conſequens eſt actum externum eſſe bonum*. Quam voluntatem ibidem

ad

ad 1. inquit ſignificari per arborem bonam, quæ non poteſt malos fructus facere. Quod etiam docet in 2. diſt 40. quæſt, 1. artic 1. Probatur : omnino inuariatis materia, & circumſtantijs eiſdemque manentibus, poteſt actus exterior in executione eſſe melior vel peior, minusque bonus, vel malus, ſi ſit magis, vel minus voluntarius: vndè D. Th. infra quæſt. 76. ar. 4. ait, ignorantiam ideo minuere peccatum, quia diminuit voluntarium, & idem dicit de paſſione quæſt 77. artic. 6. ergo præter bonitatem, vel malitiam, quam habet actus exterior in executione ab obiecto & circumſtantijs, habet aliam quatenus eſt voluntarius, & à voluntate prædicta, non ſolum ſcilicet intendente, ſed etiam eligente bona vel mala, procedit: illa enim prior bonitas, vel malitia non eſt maior vel minor, quia actus eſt magis, vel minus voluntarius; ſed quia peiores vel meliores ſunt materia & circumſtantiæ.

Hoc ſuppoſito, prima pars concluſionis probatur argumentis factis pro parte affirmante. Quæ confirmantur: Tum ex D. Thom. hic art. 1. & 2. eodem enim modo loquitur de bonitate, vel malitia, quam actus interior habet à fine, ac de ea quam actus exterior habet ex materia, & circumſtantijs: ſed prior eſt formaliter, & intrinſecè in actu interiori voluntatis: ergo poſterior eſt formaliter, & intrinſecè in actu exteriori. Tum etiam ratione, quam Caietanus hic art 1. colligit ex D. Tho. ibidem Bonitas illa vel malitia ex materia & cir-

cum

cumſtātijs conuenit ipſi actui exteriori per ſe], & conſequenter voluntati per ipſum; non enim ideo tollere aliena eſt malus actus moraliter, quia velle hoc eſt malum, ſed è conuerſo, quia hoc eſt malum moraliter, ideo voluntas eius eſt mala: at ſi talis bonitas, vel malitia non eſſet intrinſecè, & formaliter in actu exteriori, ſed ſolum extrinſeca denominatione, hoc non eſſet verum: ſed ſicut dicimus, ideo medicinam eſſe ſanam, quia animal eſt ſanum, dicendũ etiam eſſet, ideo furari eſſe malum, quia velle furari eſt malum; ergo &c.

An vero hæc bonitas, vel malitia ſit etiã formaliter, & intrinſecè in actu interiori voluntatis, explicat optimè Caiet. hic artic. 2. §. *Ad quartum dubium*, Vbi in actu exteriori duas rationes diſtinguit, actus ſcilicet, & finis, & ab illo vt habet rationem actus (ait) non deriuari bonitatem, vel malitiam ex genere, & circumſtantijs in actum interiorem niſi ſolum denominatiuè; ab eodem verò vt habet rationem finis, formaliter deriuari in illum.

Quidam recentiores hic differentiam conſtituunt inter bonitatem, & malitiam; & de hac dicunt, eſſe formaliter in actu exteriori; de bonitate vero aſſerunt, non inueniri formaliter niſi in actu voluntatis Sed merito ab alijs hæc ſententia impugnatur; quia cum bonitas, & malitia opponantur contrariè, aut priuatiuè, neceſſe eſt, vt in eodem ſubiecto in quo eſt vna, poſſit eſſe alia; ergo ſi in actibus externis eſt malitia,

bo-

bonitas quoque eſſe poterit,

Contra hanc primam partem concluſionis obijci poteſt: Bonitatem vel malitiam, quę conuenit actui exteriori ex materia, & circumſtantijs, vocari obiectiuam: ſed hæc non eſt formalis, & intrinſeca; ergo, &c. Reſpondetur tamen, obiectiuam vocari ad differentiam eius, quæ ſolum cõuenit actui exteriori vt eſt in executione non quia non ſit formaliter, & intrinſecè in actu exteriori cum hic intrinſecè, & formaliter conformis, vel difformis rationi ſit in quo formalis ratio bonitatis, vel malitiæ conſiſtit. Quidam dicunt, ob intrinſecum ordinem ad rationem, bonitatem, vel malitiam obiectiuam poſſe intrinſecè inueniri in habitibus, & obiectis; multo ergo magis eſſe poterit intrinſecè in actibus exterioribus: & quamuis horum prędicta bonitas, vt eſt in apprehenſione rationis, non dependeat à voluntate: vt tamen eſt in executione ab ea dependet vt à conditione, eo modo quo 1.p.quęſt.6.art.3.dubio vnico diximus, vt eſſentia ſit actu, & ſimpliciter bona, requiri vt conditionem actuari per eſſe, vel exiſtentiam.

Secunda pars concluſionis probatur argumentis factis pro parte negante. Quę cõfirmantur ex D. Thom. nam hic art. 2. ad 2. dictum S. Auguſt. *Non niſi voluntate peccatur* intelligit, hoc eſt ſola voluntate peccatur:, ait tamen non eſſe intelligendum de ſola voluntate intendente, quę vult malum finem, ſed etiam eligente quę vult malum actum,

actũ. Articulo etiam 3. ad 3, dicit: *Sicut à ſano, quod eſt in corpore animali deriuatur ſanum ad medicinam & vrinam: hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris*. Ergo ſicut ſanitas ſolum extrinſeca denominatione eſt in medicina, & vrina, ita bonitas in exercitio, vel executione ſolum extrinſeca denominatione eſt in actibus exterioribus, qua ratione ſolum eſt in ipſis ratio meriti, vel demeriti. Infra quoque q.74.art. 2. ad 3.negat membra exteriora eſſe ſubiectum peccati at ſi actus exteriores eſſent formaliter, & intrinſecè mali, malitia in exercitio, ſubiectum peccati eſſent; viſio enim vxoris alienę in oculo eſt tanquã in ſubiecto,& motus ad percutiendum proximum,in manu; ergo, &c.

Hinc patet non opus eſſe reſpondere ad argumenta facta in principio. Vt autem quod diximus melius intelligatur, exemplo explicemus. In homicidio voluntario hic, & nunc perpetrato duę ſunt diſtinguendę malitię: altera ex obiecto, quia homicidium,vel ex circumſtantijs, quia hic,& nũc perpetratum: altera in exercitio à voluntate à qua procedit, quia voluntarius. Quarum quælibet aliam præſupponit:prior quidem poſteriorem vt conditionem, ſicut bonitas eſſentię ſupponit actuationem exiſtentię; poſterior vero priorem, vt obiectum actus voluntatis a quo procedit, vnde hoc homicidium eſt malum morale, quia volũtarium, & hoc voluntarium quia eſt homicidium. Prior malitia intrinſecè eſt in

actu

actu exteriori, qui ſecundum propriam rationem entitatem homicidium eſt mortem hominis inferens, & circumſtantijs loci, & temporis re ipſa afficitur, ac veſtitur: extrinſeca verò denominatione in actu interiori voluntatis, nam hic non dicitur homicidium, quia ſit ipſa hominis occiſio; ſed quia in illam fertur, & per ſe ipſum non afficitur circumſtantijs loci, & temporis, ſed ſolum ratione obiecti, in quod fertur: vnde ſi quis in Eccleſia exiſtens vellet occidere hominem extra illam, talis voluntas non eſſet ſacrilega; ſi verò extra Eccleſiam exiſtens vellet occidere hominem in Eccleſia, talis voluntas ſacrilega eſſet. Poſterior malitia è contra intrinſecè eſt in actu interiori voluntatis, extrinſecè verò in actu exteriori; qui ſolum habet eſſe voluntarium, quia ab actu voluntatis eſt: vnde hoc voluntarium ſolum extrinſecè eſt homicidium ab actu exterioris occiſionis in quem fertur: & hoc homicidium ſolum extrinſecè eſt voluntarium ab actu interioris voluntatis, à quo procedit: *De corde enim exeunt homicidia*. Matth. 15. v 18. Ex vtraque autem malitia vna efficitur homicidij voluntarij compoſita ex priori tanquam materia, & ex poſteriori tanquam ex forma: nam vt ait D.Thom. hic art. 1. ad 3. & ſupra qu. 18. art. 6. *Id quod eſt ex parte voluntatis ſe habet, vt formale ad id, quod eſt ex parte exterioris actus*. Vnde cum denominatio rei à forma ſumatur, actus exteriores abſolutè non ſunt dicendi mali moraliter, & peccata per

ſe, & intrinſecè, ſed conſequenter & extrinſeca denominatione: nam vt ait D.Thom.in 2. diſt 35 quæſt.1.ar. 4. *Quia in hoc conſiſtit ratio meriti, & demeriti. laudis, & vituperij, quod id bonum, vel malum, quod agitur in poteſtate agentis eſt, inde eſt, quod actus voluntatis primo rationem peccati, & culpæ habet, & conſequenter alij actus à voluntate imperati: & hoc modo etiam in actibus exterioribus deformitas culpæ conſiſtit.*

Circa art.2.nihil præter dicta ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum bonitas, vel malitia ſit eadem exterioris, & interioris actus.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An actus exterior, & interior ſint plura peccata, vel vnum ſolum.

PLura peccata eſſe tenent Scotus Quodlib. 18 artic.3 & alij & probant.1. Vbi ſunt diuerſi actus, & diuerſæ malitiæ, diuerſa peccata eſſe oportet: ſed actus exterior, & interior ſunt diuerſi actus, & quilibet eorum habet propriam malitiam; exterior quidem ex materia, & circumſtantijs,

interior vero ex fine, & proprio obiecto; ergo ſunt diuerſa peccata.

Secundo, licet tota veritas concluſionis pendeat ex veritate principiorum, diuerſa eſt veritas principiorum, & concluſionis; ergo licèt tota bonitas, vel malitia actus exterioris pendeat ex actu interiori, diuerſa erit horum actuum bonitas, vel malitia, ac proinde ſi mala ſint, diuerſa erunt peccata.

Tertio actus exterior, & interior ſunt duo mala adiectiuè, id eſt, duo actus habentes malitiam: ſed peccatum habet ſe admodum adiectiui, quia ſignificat malitiam per modum adiacentis; ergo etiam ſi eadem malitia eſſet in vtroque actu exteriori, ſcilicet, & interiori non eſſent dicendi vnum, ſed plura peccata.

Dicendum tamen eſt: vnum, & non plura peccata eſſe actum interiorem, & exteriorem, ſi huic ille coniunctus ſit. Colligitur hoc ex D. Thom. hic, ab eoque expreſſius aſſeritur in 2 diſt. 42. quęſt. 1. art. 1. vbi ſic habet: *Cum quæritur vtrum voluntas, & actus exterior ſint diuerſa peccata, aut intelligitur de voluntate coniuncta actui exteriori, aut de voluntate præcedente. Si de coniuncta, ſic oportet, quod peccatum vnum ſit voluntas interior, & actus exterior, quia voluntatis non multiplicatur actus, Si autem de voluntate ſeparata, ſic eſt aliud peccatum, quia actus voluntatis multiplicatur, quando enim actum explet exteriorem, etiam actum voluntatis iterat.*

Hoc poſtremum manifeſtum eſt, & colligitur ex diuerſis præceptis quib. Exod. 20. prohi-

prohibentur furari, & concupiſcere rem proximi.

Primum verò probatur cum S. Doctore. Sicut in naturalibus vnitas, & diuerſitas rerum ſumitur ex vnitate, vel diuerſitate formarum per quas habent eſſe, non enim poſſet eſſe pluralitas, hominum, niſi eſſent plures formę humanæ: ita ex vnitate voluntatis, quæ ſe habet vt formale reſpectu actus exterioris, & propter quam ponitur actus in genere moris, & eſt bonus, vel malus in exercitio, ſumitur vnitas eius in genere moris: vnde contingit actum, motus continui verbi gratia, qui eſt vnus in genere naturæ, eſſe plures in genere moris, ſi voluntas varietur, vt quando bona intentione quis incipit, & malè terminat; & è contrario eſſe plures actus in genere naturæ, qui tamen ſunt vnum in genere moris, ſi voluntas ſit vna, vt patet in multis actibus ordinatis ad furandum, vel occidẽdum, qui omnes computantur, vt vnum peccatum: ergo cum quando actui exteriori coniunctus eſt actus interior, non ſit niſi vna voluntas, licet ipſi in genere naturæ plures ſint, vnum erunt in genere moris, ſicque vnum & non plura peccata.

Ad primũ, verò reſpondetur cum D. Th. hic ad 2. actum interiorem & exteriorem eſſe diuerſos in genere naturæ; ex illis tamen conſtitui vnum in genere moris, quia actus voluntatis ſe habet vt formale ad actum exteriorem, ex formali autem & materiali vnum fit. Licet etiam in actu interiori, &

exteriori ſint malitiæ diuerſę, quia tamen malitia propria actus exterioris ſe habet, vt materia, malitia vero propria actus interioris, vt forma, ex illis vna totalis malitia efficitur, vnumque peccatum componitur.
Ad ſecundum reſpondetur, aliter pendere veritatem concluſionis à veritate principiorum, quàm pendeat bonitas, vel malitia actus exterioris à bonitate actus interioris: nam vt hic ad 3. docet D. Tho. bonitas, vel malitia actus exterioris pendet à bonitate actus interioris, ſicut ſanitas medicinæ, & vrinæ pendet à ſanitate animalis, ac proinde ſicut denominatio extrinſeca à forma. Veritas vero concluſionis non ſic pendet à veritate principiorum; cum veritas tam in concluſione, quã in principijs ſit intrinſecè. Et quamuis malitia ex materia, & circumſtantijs intrinſecè ſit in actu exteriori; in illo tamen eſt quaſi aliquid materiale, ex quo, & ex malitia ſumpta à voluntate tanquam ex formali, vnum aliquid fit in genere moris; quod non contingit in veritate, cum tàm veritas concluſionis quàm principiorum adęquata ſit ſumpta ex habitudine prædicati ad ſubiectum, & ex conformitate ad rem.
Ad 3. reſpondetur, ſi de malitia in exercitio ſit ſermo, actum interiorem ſolum poſſe dici habentem malitiam, ſicut ſolum animal poteſt dici habens ſanitatem: ſicut enim ſanitas ſolum intrinſece eſt in animali, in medicina vero ſolum extrinſeca denominatione; ita prædicta malitia ſolum
eſt

eſt intrinſecè in actu interiori; in exteriori vero ſolum eſt extrinſeca denominatione; vndè ſicut medicina, aut vrina non dicitur habens ſanitatem, ita neç actus exterior habens malitiam; ſicque non ſunt duo mala etiam adiectiuè. Si vero ſit ſermo de malitia totali compoſita ex malitia actus interioris, & exterioris; ſicut ligna, & lapides non dicuntur plures domus, nec plura habentia formam domus, quia quodlibet iſtorum non eſt ſubiectum totale, ſed partiale formę domus; ita actus interior, & exterior non dicuntur plura peccata, quia quilibet eorum non eſt adęquatum, ſed inadæquatum ſubiectum reſpectu prædictæ malitiæ totalis. Quid quod peccatum non eſt nomen adiectiuum, ſed ſubſtantiuum, quod pluralitatem formarum requirit ad ſui multiplicationem, & pluralitatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum actus exterior aliquid addat de bonitate, & malitia ſupra actum interiorem.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium An id quod addit de bonitate vel malitia actus exterior ſupra interiorem meliorem, vel peiorem hominem efficiat.

PArtem affirmantem tenent Scotus Quodlib. 18. art 3 Probatur 1. ex D. Auguſt. lib 13. de Trinit cap 5. vbi ſic ait: *Mala voluntate vel ſola quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, qua deſiderium voluntatis impletur.* Et in Enchirid cap 32. & lib. de Gratia & libero arbitrio cap. 17. & alibi ſæpe docet, maius gratię auxilium requiri ad exequenda bona opera, quam ad ſolum voluntatis propoſitum; ſentit ergo opera externa bonitatem, vel malitiam augere, melioremque, aut peiorem hominem efficere. Confirmatur, D. Bernar. Epiſt. 77. cum dixiſſet, fidem ſine martyrio tantundem poſſe apud Deum, ſubdit: *Poſſit ſanè tantundem dixerim, quantum ad ſalutis ſpectat obtentum: non autem ad meriti cumulum, quo indubitanter martyrium antecellit.* Ergo martyrium in re aliquid meriti addit, & bonitatem auget hominis qui illud patitur.

Secundo, actus exterior eſt ſecundum ſe & intrinſecè bonus, vel malus ex materia, & circumſtantijs; ergo bonitatem, vel malitiam auget, melioremque, aut peiorem hominem efficit. Confirmatur: actibus exterioribus bonis correſpondet pręmium accidentale, & malis pęnæ ſpeciales: in iu-

re

re etiam ſtatutæ ſunt pœnæ excommunicationis, irregularitatis, & aliæ huiuſmodi pro actibus non interioribus, ſed exterioribus: ergo ſignum eſt actus exteriores bonitatem vel malitiam augere, melioremq́ aut peiorem hominem efficere.

Tertio, quia alias ſequeretur, non eſſe neceſſarium explicare in confeſſione actus externos & ſufficere ſolam voluntatem cõfiteri: ſed hoc eſt falſum; ergo &c. Confirmatur, quia ſequeretur, eum qui vellet tot opera præſtare in Deum, quot B. Virgo, Apoſtoli, & omnes Sancti præſtiterunt, non minus quam omnes illos mereri: ſi vellet etiam infinitos theſauros in eleemoſynam expendere, infinitum miſericordię meritum acquirere; ſed hæc falſa & abſurda ſunt; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: id quod de bonitate vel malitia addit actus exterior ſupra interiorem, non augere bonitatem, vel malitiam ſimpliciter in ordine ad præmium, vel pœnam eſſentialem. ſed ſolum ſecundum quid in ordine ad prȩmium, vel pœnam accidentalem, ſicque non ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid hominem meliorem, aut peiorem efficere. Prima pars huius concluſionis colligitur ex Sanctis Patribus Aug lib. de libero arb. cap. 3. dicit: *Si cui etiam non contingat facultas concumbendi cum coniuge aliena, planum tamen aliquo modo ſit id eum cupere, & ſi poteſtas detur facturum eſſe, non minus reus eſt, quam ſi in ipſo facto deprehenderetur.*

Chyſoſth. loco hic in 1 argumento articuli citato, & Homil 47. in Geneſ explicans illud Geneſ. 22. verſ. 16. *Quia feciſti rem hanc* ita inquit: *Quantum ad voluntatem attinet ſeruentauerat dexteram Patriarcha, & per cutem pueri immiſerat gladium. perfectumque obtulerat ſacrificium. idcirco & Dominus, quaſi ſacrificio re ipſa conſummato laudat illum.*

Hieron. epiſt. ad Iulianum, & Marci 12. ad finem ait: *Non quantum, ſed ex quanto conſiderat Deus.*

Greg. Homil 5. in Euangelia aſſerit: *In hac re affectum debemus potius penſare, quam cenſum.*

Bernardus Epiſt. 77. ſic habet: *Legimus, omnis qui odit fratrem ſuum homicida eſt. Et item: Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mecatus eſt eam in corde ſuo. Quid planius quod voluntas pro facto reputatur, vbi factum excludit neceſſitas?*

Diuus Thomas denique hic dicit: *Si poſſibilitas deſit voluntate exiſtente perfecta vt operaretur ſi poſſet; defectus perfectionis, quæ eſt ex actu exteriori eſt ſimpliciter inuoluntarius. Inuoluntarium autem ſicut non meretur pœnam, vel premium in operando bonum aut malum; ita non tollit aliquid de premio, vel pœna, ſi homo inuoluntariè ſimpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum.*

Quæ verba optimè explicat Caiet. hic ad ſecundum, & tertium dubium reſpondens, & ait, voluntatem paratam operari ſi poſſet, quamuis non operantem propter impotentiam, quam Diu. Thom. appellat perfectam

fectum cum deffectu perfectionis, quæ eſt ex actu exteriori, nihil dē præmio, vel pœna perdere eſſentiali.

Probatur deinde ratione ſumpta ex verbis D. Thom adductis: Aliàs enim ſequeretur, poſſe aliquem inuitum priuari merito (idē eſt de culpæ demerito) præmij eſſentialis, vt ſi ne daret eleemoſynam violenter impediretur: ſed hoc eſt falſum, potius namque illi duplicaretur meritum, ſicut & virgini ſi pro fide violenter opprimeretur, iuxta illud quod S. Lucia dixit Paſcaſio: *Si inuitam iuſſeris violari, caſtitas mihi duplicabitur ad coronam*. Cuius rationem reddit D. Tho. in 4. diſt. 49. quæſt. 5. art 3. quæſtiuncula 1. ad 4. *Quia duplex præmium reportabit, vnum pro virginitate cuſtodita, aliud pro iniuria quam paſſa eſt*: ergo &c.

Denique probatur: Bonitas, vel malitia in exercitio, ratione cuius actus exterior eſt laudabilis, aut vituperabilis, meritorius, aut demeritorius præmij eſſentialis, vna & eadem omnino eſt cum bonitate, vel malitia actus interioris: imo in hoc ſolum eſt formaliter & intrinſecè; in actu vero exteriori ſolum extrinſeca denominatione, vt ex præcedentibus dubijs conſtat; ergo ſicut ſanum in vrina non addit aliquid ſanitatis ſupra ſanitatem animalis, quia denominatiuum extrinſecum nihil formæ addit ſupra denominatiuum formale; ita bonum vel malum in exercitio in actu exteriori nihil bonitatis vel malitiæ prędictę addit ſupra bonum vel malum actum interiorem voluntatis, ſicq;

nec hominem meliorem facit aut peiorem.

Secunda pars concluſionis colligitur ex verbis D. Auguſt.& S. Bernardi relatis. Ex S. Hieron etiam in illud 2. ad Corinth. 8. *Nūc vero & facto perficite*, ſic dicente; *Omnis boni operis finis expetendus eſt. Quia ſicut factum initi acceptum nō eſt: ita voluntas infructuoſa eſt habentibus eam ſine facto.*

Probat etiam illam D. Thō hic in argum. *Sed contra*, & in corp art. explicat. Id enim quod addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis actus exterior, eſt bonitas vel malitia quam habet ſecundum ſe ex materia & circunſtantijs; per hanc autem actus exterior perficit interiorem tanquam finis, & terminus eius; ergo ſaltem ſecundum quid auget eius bonitatem vel malitiam, & meliorem, vel peiorem hominem facit: melior eſt enim volens, & faciens actum bonum, quam volens facere, & non faciens, vt hic §. *Ad euidentiam*, docet Caietano & D. Thō. infra q. 24. art. 3. Confirmatur ex S. Doctore in 2. diſt. 40. q. 1. art 3. vbi ſic habet: *Si loquamur de bonitate actus quam actus exterior ſecundum ſe habet, ſic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, ſicut terminus motus complet motum: comparatur enim vt obiectum eſt ad voluntatem vt obiectum; & quia ad præmium eſſentiale ordinatur actus per bonitatem primam, quam habet à voluntate, prout liberaliter redditur, & ex amore; ideo actus exterior nihil adiungit ad præmium eſſentiale, tantum enim meretur, qui habet perfectam voluntatem aliquod bonum faciendi, quantum ſi*

fa-

ſaceret multos, voluntate æqualiter perfecta manente. Ad præmium autem accidentale ordinatur per bonitatem, quæ eſt ipſius actus exterioris ſecũdũ ſe. & ideo actus exterior adiungit aliquid ad præmium accidentale. Quod explicat exẽplo martyris; de quo vide etiam S. Doctorem in 4. diſt. 49. q. 5. ar. 3. quæſtiuncula 2. ad 3. vbi ait: *Voluntas martyrij non pertingit ad illud meritum, quod actui martyrum debetur ratione difficultatis.* Ex quo infert, eos qui ſola voluntate martyres ſunt, poſſe mereri æquale, & maius præmium eſſentiale, quam qui re ipſa patiuntur pro Chriſto: non tamen præmium accidentale aureolæ, quæ debetur difficultati, quæ eſt in ipſa pugna martyrij.

Ad 1. verò reſpondetur, probare ſecundã partem noſtræ concluſionis. Vel miſeriorẽ fieri hominem poteſtate, qua voluntatis deſiderium impletur, quia de inefficaci fit mala voluntas efficax, & ſæpe augetur. Ad exequendum etiam bona opera maius gratiæ auxilium requiritur ob eorũ difficultatem, ratione cuius aut manet inefficax voluntas reſpectu illorum, aut ab efficaci deſiſtit, & in ea non perſeuerat homo. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur S. Bernardus namque loquitur de merito martyrij reſpectu præmij accidentalis aureolæ. Vel illud antecellere ait in merito, quatenus oppoſito opere ipſo externo voluntas martyrij de inefficaci fit efficax, & ſæpe intenditur, ac perficitur.

Ad 2. reſpondetur, probare ſecundam partem

tem noſtræ concluſionis, contra primam verò nihil efficere: nam vt diximus ex D. Thom. per bonitatem, quam actus exterior habet ſecundum ſe, ordinatur ad præmium accidentale, ad eſſentiale vero per eam, quam habet à voluntate. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur. Vide Caiet. hic §. *Ad tertium*. De pœnis in iure ſtatutis eſt ſpecialis ratio: illæ enim ſolum reſpiciunt opus externum, non quia efficax voluntas non æquiualeat operi, ſed quia forū exterius non iudicat de occultis: & præterea, quia per actus internos non damnificatur proximus, ſed ſolum per externos. De pœnis verò, quibus puniuntur mali in inferno propter actus exteriores, & de præmio accidentali, quod bonis operibus exterioribus reſpondet: dico, ad has pœnas, vel ad hæc præmia accidentalia directè non ordinari merita ipſa, vel demerita; ait namque D. Thom. in 2. diſt. 11. quæſt. 1. art. 2. ad 1. *Dicitur præmium accidentale ad quod merita directè non ordinantur, ſed ſuperadditur ex liberalitate retribuentis.* Eiſdem eſt de pœna accidentali, ſuperadditur enim ex lege punientis. Vnde quod correſpondeant actibus exterioribus, non eſt ſignum maioris bonitatis vel malitiæ, meriti, aut demeriti ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, & quaſi extenſiuè.

Ad 3. reſpondetur, probare ſimiliter ſecundam partem noſtræ concluſionis; actus enim externi addunt malitiam, quam ſecundum ſe, ex materia, & circumſtantijs

ha-

haben[?]: nam quamuis hanc præhabeat actus interior voluntatis ex actu exteriori volito, actus tamen ipſe exterior in rerum natura poſitus talem malitiam apponit in ſuo perfectiſſimo eſſendi modo, ſcilicet formaliter, ac per hoc terminat, perficit, & conſumat motum voluntatis in ipſum ex propria forma, quam in ſe & ex ſe habet, ſicque hominem peiorem ſecundum quid ſaltem efficit, vt colligitur ex Caietano hic §. *Ad euidentiam.* Vnde neceſſe eſt actus externos in confeſſione explicare. Alij id dicunt eſſe neceſſarium, quia aliter non ſufficienter exprimitur voluntas efficax. Sed hoc non caret difficultate: nam ſi pœnitens dicat ſe efficaciter voluiſſe, voluntatem efficacem exprimit, non minus quam ſi dicat adulterium commiſiſſe, ſufficienter exprimit adulterium, nec tenetur confeſſarius inquirere quo modo nouerit fuiſſe adulterium. Ad confirmationem reſpondetur negando ſequelam: nam cum illa ſint impoſſibilia, voluntas, quæ in illa fertur, non eſſet efficax, ac proinde non eſſet æqualis meriti cum operibus illis realiter exhibitis, ad quorum exequtionem voluntas efficax requiritur. D. Tho. in 2. diſt. 45. q. 1. art. 3. dictum illud Gloſæ in cap. 12. Matth. *Quantum intendis, tantum facis*, explicans ait: *Si hoc quantum ſit nomen tenet in malis, quia quantum aliquis credit, vel intendit peccare, tantum peccat: in bonis autem non, quia poteſt aliquis tepida voluntate intendere multum Deo placere, nec tamen tantum placet.* Vnde ſi quis ineffi-

caci

caci voluntate velit tot opera præſtare in obſequium Dei, quot Apoſtoli & B Virgo, non tantum mereretur quantum illi.

Circa art, 5. & 6 nihil ſe offert dicendum.

Quæſtionem 21 vide apud D.Thom. circa illam enim nihil ſe offert ſcribendum.

QVÆSTIO XXII.

De ſubiecto paſſionum animæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum paſſio ſit animæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An hæc concluſio, & totius articuli doctrina vera ſit.

Pars negans probatur 1. Quia vel eſt ſermo de eſſe in anima ſicut in ſubiecto, vt titulus quæſtionis indicat, vel ſicut in principio: Si de primo ſit ſermo, falſum eſt, ſentire quod eſt quodam pati communiter dictum; & idem eſt de motu appetitus ſenſitiui, eſſe in anima: nam vt docet D. Thom.1. p qu.77.art.5 & 8. operationes animæ, quæ exercentur per organa corporalia non ſunt in anima ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in principio: Si de ſecundo, falſum eſt, paſ-

paſſionem propriè dictam, quę eſt cum abiectione alicuius, & transmutatione non eſſe in anima, cum hæc ſit illius principiū. Vndè D. Tho. qu.26. de verit art.3. ad 3. ait: *Quod has paſſiones Aug. voluntates nominat, inquantum ex actu voluntatis homo in has paſſiones inducitur ſecundum quod appetitus inferior ſequitur inclinationem appetitus ſuperioris.*

Secundo, quia falſum videtur paſſionem, quę eſt cum abiectione, non poſſe competere animę niſi per accidens: in anima enim abijcitur culpa, & recipitur gratia; in intellectu abiecto errore, vel ignorantia, recipitur ſcientia, in voluntate abiectis vitijs recipiuntur Virtutes, ergo in anima eſt paſſio, qua aliquid recipitur cum alterius abiectione.

Dicendum tamen eſt veram eſſe concluſionem, & totius articuli doctrinam. Pro cuius explicatione aduertendum eſt 1. D. Th. hic ſolum aſſerere, paſſionem eſſe in anima, quocumque modo hoc contingat: vndè cum dixiſſet tribus modis poſſe dici paſſionem ſubdit: *Et tribus modis contingit eſſe in anima paſſionem*. At duobus ex his tribus modis docet ſolum eſſe in anima per accidens, inquantum ſcilicet compoſitum patitur: primo autem modo, quo paſſio communiter dicitur, licet per ſe in anima ſit; adducens tamen exempla de intelligere, & ſentire, apertè indicat, ſufficere eſſe in anima ſicut in principio: nam quamuis intelligere ſit in anima tanquam in principio, & ſubiecto, ſentire tamen ſolum in anima eſſe

po-

poteſt tanquam in principio; ergo quocũcumque modo ſit paſſio in anima, ſufficit ad intentum concluſionis huius articuli.

Secundò aduertendum eſt, hic non eſſe ſermonem de quacumque paſſione, ſed ſolum de paſſione animali. Sicut autem animal conſtat corpore, & anima tanquam materia, & forma, ita paſſio animalis conſtat aliquo tenente ſe ex parte animæ, ſcilicet eius motu. & operatione, & aliquo tenente ſe ex parte corporis: ſcilicet corporea tranſmutatione; quorum primum ſe habet, vt quid formale, ſecundũ, vt quid materiale; Cum autem ſecundum ſit propriè paſſio, primum vero animæ operatiò, à ſecundò rationem paſſionis,& à primo rationem animalis habet paſſio animalis, & quodcunque horum deſuerit non erit paſſio animę, ſed vel motus, ſeu operatio animę, ſi deſuerit ſecundum; vel paſſio purè corporalis, ſi deſuerit primum. Ratiõne ſecundi paſſio animalis ſolum dicitur eſſe in anima per accidens, ratione vero primi primo, & per ſe ſaltem tanquam in principio. Vnde D.Th.q.26.de Verit.art.2 ad 5. ita habet: *Ira, & ſimiliter qu libet paſſio animæ dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundum propriam rationem iræ* (propriam rationem irę vocat, quod in ea ſe habet vt quid formale) *& ſic per prius eſt in anima, quam in corpore. Alio modo in quantum eſt paſſio, & ſic prius eſt corpore: ibi enim primo accipit rationem paſſionis. Et ideò non dicimus, quod anima iraſcatur per accidens, ſed quod per accidẽs patiatur.*

Ad

Ad 1. verò reſpondetur, eos qui dicunt animam eſſe corpoream vt quo, ac proindè potentias corporeas, & earum operationes, quæ per corporea membra excercētur eſſe in anima tanquam in ſubiecto, non quod, ſed quo, conſequenter etiam debere aſſerere paſſiones animæ ſaltem quo ad id, quod in eis, ſe habet vt formale nempe motus, vel operatio animæ, eſſe in anima tanquam in ſubiecto, non quod, ſed quo. Sed quia hoc impugnauimus 1. p. qu. 76, art. 4. & qu. 77. ar. 5. aſſerendum eſt, quod in 1. notabili diximus, D. Thom. hic ſolum velle paſſionem eſſe in anima quocumque modo ſit, ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſiue tanquam in principio, ſiue in ſubiecto; prius enim communiora inueſtiganda ſunt. In particulari autem iam explicat paſſionem propriè dictam non poſſe competere animæ niſi per accidens: de paſſione autem communiter ſumpta, qua ratione ſentire, & intelligere quoddam pati eſt, per ſe in anima eſſe docet. An verò tanquam in ſubiecto, aut ſicut in principio ſit, colligendum eſt ex dictis 1. p. q. 77. art. 5. & 8. vbi intelligere dicit eſſe in anima tanquam in principio, & ſubiecto; ſentire verò ſolum tanquam in principio. Quamuis autem corporalis tranſmutatio annexa motui animę, ratione cuius motus animę habet rationem paſſionis, ſit etiā ab anima tanquām à principio, vt loco citato in argumento, & 1. p. qu. 117. artic. 3. ad 3. docet D Thom. quia tamen paſſio, vt ſic non denominat agens a quo cauſatur, ſed ſubie-

ctum, in quo recipitur; ideo anima non dicitur tranſmutari, aut pati niſi per accidens, hocque ſolo modo, ſcilicet per accidens, tranſmutatio, & paſsio in anima eſſe dicitur, in quantum corpus, cui vnita eſt anima, tranſmutatur, & patitur. Vnde D. Thom. queſt. 26 de Veritate art. 2. ait: *Si paſſio propriè dicta aliquo modo ad animam pertineat, hoc non eſt niſi ſecundum quod vnitur corpori, & ita per accidens.*

Ad 2. reſpondet D. Thom. qu. 26. de Veritate, art. 3. ad 12. *Quod quamuis in parte intellectiua aliquid abijciatur, & aliquid recipiatur: hoc tamen non contingit per viam tranſmutationis, vt continuè receptio, & abiectio fiat, ſed eſt per ſimplicem influxum quantum ad habitus infuſſos, in inſtanti enim infunditur gratia, per quā ſubitò repellitur culpa. Alteratio autem quæ fit de vitio in virtutem, vel de ignorantia ad ſcientiam, attingit ad partem intellectiuam per accidens, per ſe exiſtente tranſmutatione in parte ſenſitiua, vt patet in 7. Ethic. Ex hoc enim quod fiat aliqua tranſmutatio circa partem ſenſitiuam, ſubitò reſultat aliqua perfectio in parte intellectiua, vt ſic id, quod fit in parte intellectiua ſit terminus tranſmutationis in parte ſenſitiua exiſtentis, ſicut illuminatio eſt terminus motus localis.*

Circa articulum ſecundum, nihil ſe offert dicendum preter ea, quę dicemus art. ſequenti.

ARTICVLVS III.

Vtrum paſſio ſit magis in appetitu ſenſitiuo, quam intellectiuo, qui dicitur voluntas.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An ſolius appetitus ſenſitiui motus ſint paſſiones.

PArs negans probatur 1. Amor eſt paſſio, imo prima omnium paſſionum, ſed amor non ſolum eſt in appetitu ſenſitiuo; ſed etiam in intellectiuo, ſeu voluntate: ergo non ſolius appetitus ſenſitiui motus ſunt paſsiones.

Secundò, ad ratioñe paſsionis duo requiruntur, nempe eſſe operationem animæ, & habere annexam tranſmutationem corporis: ſed hæc duo in motibus virium apprehenſiuarum ſenſitiuarum inueniuntur; ergo iſ, & non ſolius appetitus ſenſitiui motus ſunt etiam paſsiones.

Dicendum tamen eſt: Solius appetitus ſenſitiui motus eſſe paſsiones. Probatur ex diffinitione paſsionis hic in argum. *Sed contra*, adducta ex D. Damaſceno lib. 2. de Fide cap. 22. *Paſſio eſt motus appetitiuæ virtutis ſenſibilis in imaginatione boni, vel mali*. Motus hic loco generis ponitur, ſumiturque

pro.

pro actu, vel operatione qua potentia fertur in ſuum obiectum. Appetitiuæ virtutis eſſe probat D.Thom.art.2. Tum ex D. Auguſt lib 9. de Ciuit. Dei, cap. 4. vbi ait paſſiones affectiones, vel affectus vocari; affectus autem, vel affectiones motus appetitiuæ virtutis eſſe conſtat. Tum etiam, quia pati dicitur ex eo, quod patiens trahitur ad id, quod eſt agentis, ad recipiendum, ſcilicet formam, quæ eſt in agente: per appetitũ autem quo anima fertur ad res trahitur: per vim enim apprehenſiuam non trahitur, ſed potius trahit res ad ſe. Non eſſe autem cuiuſcumque appetitiuæ virtutis, ſed ſolius ſenſibilis probat D Thom. hic: Paſsio propriè inuenitur vbi eſt tranſmutatio corporalis, vt dictum eſt art. 1. Sed hęc inuenitur in actibus appetitus ſenſitiui, non intellectiui; cum hic non ſit virtus organi corporei, ergo, &c

Confirmatur ex eodem S. Doctore q. 26. de Veritate art. 3 vbi ſic habet: *Paſſio animalis, cum per eam ex operatione animæ tranſmutatur corpus; in illa potentia eſſe debet, quæ organo corporali adiungitur, & cuius eſt corpus tranſmutare; & ideò huiuſmodi paſſio nõ eſt in parte intellectiua, quæ non eſt alicuius organi corporalis actus, nec iterum in apprehenſiua ſenſitiua, quia ex apprehenſione ſenſus non ſequitur motus in corpore, niſi mediante appetitiua, quæ eſt immediatum mouens, Vnde ſecundum modum operationis eius ſtatim diſponitur organum corporale, ſcilicet cor, vnde eſt principium motus tali diſpoſitione, quæ competat ad exequendum hoc, in quod*

quod appetitus ſenſibilis inclinatur. Vnde in ira feruet, in timore quodammodo frigeſcit, & conſtringitur. Et ſic in appetitiua, ſenſitiua ſola animalis paſſio propria inuenitur,

Denique quod in prędicta diffinitione dicitur, *In imaginatione boni, vel mali*, denotat dependentiam motuum appetitus ſenſitiui à cognitione obiecti eorum boni, ſcilicet, vel mali, quę cognitio imaginatio dicitur; non quia ſolius imaginatiuę apprehenſionem ſequatur motus, & paſsio appetitus ſenſitiui; ſed quia etiam apprehenſio æſtimatiuæ, & memoriæ ſenſitiuæ quodammodo imaginatio dici poteſt. Denotat etiã paſsionem appetitus ſenſitiui non ſolum eſſe circa id quod reuera bonum, aut malum, eſt, ſed etiam circa id, quod vt bonum, vel malum apprehenditur, taleque apparet.

Hinc ſequitur, in Deo, & in Angelis non eſſe propriè paſsiones, ſed ſimplices actus voluntatis, quia tamen ijs ſimiles ſunt paſsionibus appetitus ſenſitiui, methaphoricè eis paſsionum nomina attribuuntur. It. D. Th. hic ad 3. cum D. Aug. ſt. lib. 9. de Ciuit. Dei cap. 5 vbi ſic habet: *Sancti verò Angeli quum & ſine ira puniant, quos accipiunt æterna Dei lege puniendos, & miſeris ſine miſeriæ compaſſione ſubueniunt, & periclitantibus eis quos diligunt ſine timore opitulantur: tamen iſta nomina paſſionum conſuetudine loquutionis humanæ etiam in eos vſurpantur propter quandam operis ſimilitudinem, non propter affectionum infirmitatem: ſicut ipſe Deus ſecundum Scripturas iraſcitur, nec tamen illa paſſione turbatur.* Vide

D. Thom.

D. Thom 1 Contragentes cap 89.& 1.parte, quæſt. 20. artic. 1. ad 2.& qu. 59 artic. 4. ad 2.

Ad 1 verò reſpondetur cum D.Thom.hic ad 3 amorem, qui eſt in appetitu noſtro intellectiuo, ſicut, & qui eſt in Deo, & Angelis eſſe ſimplicem actum voluntatis cum ſimilitudine affectus abſque paſsione. Vel vt idem D. Thom. ait infra q. 26. art. 2. *Amor eſt paſſio propria quidem ſecundum quod eſt in concupiſcibili: communiter autem, & extenſo nomine ſecundùm quod eſt in voluntate.* Aduertendum tamen eſt cum D.Tho. 1. Contragentes cap.90 & 91, amorem, delectationem, & gaudium non eſſe de numero illarum paſsionum, quæ ex ratione ſuę ſpeciei important aliquam imperfectionem Deo repugnantem, ac proinde propriè eſſe in Deo, non vt paſsiones, ſed vt actus voluntatis, & non ſolum metaphorice, vt in eo diximus eſſe deſiderium, & iram 1. par. q. 20 art. 1.

Ad 2.reſpondetur cum D.Thom hic ar.2. ad 3. In actu apprehenſiuæ virtutis ſenſitiuę per ſe inueniri träſmutationem ſpiritualem, quatenus talis virtutis organum recipit intentionem rei, vt oculus ſpeciem intentionalem coloris; naturalem tamen träſmutationem organi, qualis eſt cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel diſſoluitur ex vehementia viſibilis, per accidens ſe habere ad actum apprehenſiuę virtutis ſenſitiuæ: *Sed ad actum appetitus ſenſitiui per ſe ordinatur huiuſmodi tranſmutatio, vnde in diffinitione*

mo-

motuum appetitiui partis materialiter ponitur aliqua naturalis tranſmutatio organi: ſicut dicitur, quod ira eſt accenſio ſanguinis circa cor.

QVÆSTIO XXIII.

De differentia paſſionum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum paſſiones quæ ſunt in concupiſcibili ſint diuerſæ ab his, quæ ſunt in iraſcibili.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. In quæ genera, & quas ſpecies ſit paſſio animæ diuidenda.

PAſsionem non eſſe diuidendam in paſſionem iraſcibilis, & concupiſcibilis probatur. Actus appetitus intellectiui non diſtinguuntur in actus iraſcibilis, & concupiſcibilis; ergo neque paſsiones appetitus ſenſitiui in paſsiones iraſcibilis, & concupiſcibilis.

Dicendum tamen eſt: Paſſionem diuidendam eſſe: primo in paſſionem iraſcibilis,

lis, & concupiſcibilis tanquã in duo genera: Deinde paſſionem concupiſcibilis diuidendã eſſe in ſex ſpecies, nempe amorem, & odium, deſiderium, & fugam, gaudium ſiue delectationem, & triſtitiam: Paſſionem verò iraſcibilis diuidendam eſſe in quinque ſpecies ſcilicet ſpem, & deſperationem, timorem, & audaciam, & iram, ſicque vndecim eſſe paſſiones ſub quibus omnes animæ paſſiones continentur. Prima pars concluſionis probatur cum D.Tho. hic, actus diuerſarum potentiarum pluſquam ſpecie diſtinguuntur, diuerſaq. genera actuum ſunt: ſed paſſionis iraſcibilis, & concupiſcibilis sũt actus, & paſſiones diuerſarum potentiarum, ergo &c. Minor patet ex dictis 1 p.q 80 art. 2. vbi oſtenſum eſt iraſcibilem, & concupiſcibilem eſſe potentias diſtinctas Probatur etiam modo: nam vt hic ait D.Tho. Obiectum potentię concupiſcibilis eſt bonum vel malum ſenſibile ſimpliciter acceptum, quod eſt delectabile vel doloroſum; obiectum vero iraſcibilis eſt bonum, vel malum vt habet rationem ardui, vel difficilis: ſed hæc ſunt diuerſa obiecta: ergo cum potentiæ, & actus earum diſtinguantur per obiecta, diuerſæ potentiæ erunt iraſcibilis, & concupiſcibilis, diuerſique actus, & paſſiones earum. Minor probatur, nam vt hic ad 3. ait D.Tho. bonum delectabile mouet concupiſcibilem, bonum vero arduum, & difficile habet aliquid repugnans concupiſcibili. Item vt oſtendit S.Doctor qu.2. de verit art.2. & 3. bonum delectabile, & bonum

num arduum habent diuerſas rationes appetibilitatis, & conuenientis, nam illud eſt delectabile ſecundum ſenſum, hoc verò, licet non ſit delectabile ſecundum ſenſum, conueniens eſt animali ſecundum alias cōmoditates, ſicque illud eſt bonum ſenſatum; hoc verò bonum æſtimatum; ergo diuerſa obiecta ſunt. Secundam partem probat D. Tho. hic art. 4. quem & Caiet. ibi vide.

Ad argumentum autem factum in principio reſpondetur cum D. Tho. qu. 25. de verit. ar. 3. negando conſequentiam: vis enim ſuperior, qualis eſt voluntas, habet obiectum vniuerſale, nempe bonum abſolutè, reſpectu cuius per accidens ſe habet eſſe arduum vel delectabile: inferior autem appetitus, ſcilicet ſenſitiuus, habet obiectū particulare, ſcilicet rem aliquomodo proficuam animali, quod obiectum per ſe & eſſentialiter diuerſificatur per arduum, & delectabile, cum hæc non ſecundum eandem rationem ſint conuenientia animali, vt dictum eſt.

Circa art. 2. 3, & 4. nihil præter dicta in hoc dubio ſe offert ſcribendum.

Quæſtionem 24. & 25. vide apud Diuum Thomam.

QVÆSTIO XXVI.

De paſſionibus animæ in ſpeciali, & primo de amore.

CIrca articulum primum, ſecundum, & tertium nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum amor conuenienter diuidatur in amorem amicitia, & amorem concupiſcentiæ.

Concluſio eſt affirmans.

NOtandum eſt hic, non eſſe idem amorem diuidi in amorē & amicitiæ, & amorem concupiſcentiæ, & amorem diuidi in amicitiā & concupiſcentiam: hoc enim ſecundum falſum eſt, vt docet D. Thom. hic ad 1. & conuincunt primum, & ſecundum argumentum: primum verò aſſerit concluſio articuli, & verum eſt.

Et autem hæc diuiſio, vt docent Caiet. hic & Ferrar. 1. Contragentes cap 91. §. *Ad huius euidentiam*, non in diuerſos amores, & actus appetitus, ſed eiuſdem actus amoris in diuerſas rationes, vel diuerſos modos amandi. Cum enim amare ſit velle bonum alicui, idem actus amoris quatenus tendit

in

in id cui volumus bonum, dicitur amor amicitię; quatenus vero tendit in bonum quod volumus alicui, dicitur amor concupiſcentiæ; non quia verè amicitia, & concupiſcentia ſit, cum concupiſcentia paſſio ſpecialis ſit diſtincta ab amore, vt patebit infra q.30,ar.2.& amicitia vt docent Ariſt. 8.Ethic.cap.1 & D.Thom.2 2.q 23 art 3 ad 1.ſit virtus vel cum virtute, ſed quia ſimilitudinem quandam cum illis habet, quatenus amicus eſt cui aliquod bonum volumur, & bonum quod nobis volumus dicimur concupiſcere.

QVÆSTIO XXVII.

De cauſa amoris.

Circa artic. 1 nihil ſe offert ſcribendum.

ARTICVLVS II.

Vtrum cognitio ſit cauſa amoris.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An amor poſſit eſſe in appetitu ſẽſitiuo, aut intellectiuo abſque cognitione præuia.

Partem affirmantem tenent quidam contemplatiui cum Gerſone 3 p.tract.

de myſtica Theologia conſideratione 4. Probant 1 au ctoritate S. Bonenturæ To. 2. Opuſc. lib de Myſt. Theologia c. 3. Part. 4. q. vnic. vbi ſic habet. *Poſtquam affectus ſe exercendo diuturnius, vel cogitando diligentius ſe exercuerit, tunc dimittitur omnis cogitatio vel meditatio, & ſolum per amoris deſiderium quotieſcumque vult, vel dedit, vel de nocte, intus vel extra ad vnitionem ipſius dilecti; ſolum aſpirās animus conſurgentis ſe erigit, & ibi amoris affectio præcedit cognitionem.* Quod probat nōnullis D. Dionyſij, & eius cōmentatoris Verſellenſis teſtimonijs.

Secundo Deus poteſt efficere vt appetitus ſenſitiuus vel voluntas in rem cognitam feratur; ergo & vt amor ſit in illis abſque vlla præuia cognitione. Antecedens probatur, cognitio non eſt ratio formalis obiecti appetitus, ſed ſolum conditio ſine qua non: ſed Deus poteſt omnem conditionem ſupplere: poteſt enim facere vt abſq; approximatione ignis agat in rem diſtantem; ergo &c.

Dicendum tamen eſt: Non poſſe amorem in appetitu ſenſitiuo aut intellectiuo eſſe abſque præuia cognitione. Docet hoc D. Th. hic & ſupra quæſt. 9. art. 1. & cum eo communiter Theologi omnes. Probat S. Doct. ex D. Auguſt. lib. enim 10. de Trin. cap. 1. ait: *Rem prorſus ignotam amare omnino nullus poteſt* Et lib 8. cap. 4. *Quis diligit quod ignorat?* Idem dicit S. Greg. Hom. 36. in Euangelia.

Secundo probatur ratione ſumpta ex D. Thom. hic; Bonum non eſt obiectum appe-

titus

citus, niſi prout eſt apprehenſum; ergo amor requirit aliquam apprehenſionem boni quod amatur,& ſine congnitione eſſe nequit. Conſequentia patet, quia nequit eſſe ſine obiecto. Antecedens probatur, quod non proponitur appetitui, non obijcitur illi, ac proinde non eſt actu obiectum: ſed bonum non proponitur appetitui niſi per apprehenſionem, & cognitionem; ergo non eſt obiectum niſi prout eſt apprehenſum. Confirmatur; nam vt oſtendit D. Th o. 1.p. qu.80 art.2. *Differentia apprehenſi ſunt per ſe differentia appetibilis. Vndè potentia appetitiua diſtinguuntur ſecundum differentiam apprehenſorum, ſicut ſecundum propria obiecta.* Ergo cum implicet auferri differentias per ſe, & eſſentiales, & potentiam ferri niſi in proprium obiectum, non poterit appetitus ſenſitiuus aut intellectiuus ferri in rem, quæ non eſt apprehenſa & cognita per ſenſum, aut intellectum.

Ad 1. verò reſpondetur, S Bonauenturam abſolutè non negare obiecti ardentiſſimè amati cognitionem, ſed ſolum aſſerere: in viris maximè perfectis præter Dei cognitionem, & huius obiecti propoſitionem non requiri meditationem aliquam, aut cõſiderationem ſpecialem ad Dei amorem inducentem. Docet namque incipientibus neceſſariam eſſe cogitationem, aut meditationem aliquam beneficiorum Dei, vel excellentiæ eius ſuper omnes creaturas, aut aliam huiuſmodi, vt ad Deum amandum, illo etiam cognito, inducatur eorum animus.

mus. Perficientibus, & iam purgatis omittendam eſſe cõſulit omnem meditationem, & ſolum dicendo, ſi aliud neſciunt dicere: O Domine quando te diligam? Quando te conſtringam? Affectionibus flammigeris (ſic ipſe loquimur) ad amoris ardorem debere pertingere. Maximè tamen perfectis, neque hoc, neque illud neceſſarium eſſe inquit, ſed Deo cognitio, hocque obiecto occurrentè ſtatim abſque aliqua meditatione præuia, (& tametſi nihil dicant,) Deum ardentiſſimè diligere, & feruentiſſimo amoris affectu Deo perfectiſſimè vniri. Ex qua vnitione (ait) ingenium ad inueſtiganda occulta mirabiliter clareſcit, & ſic licet cognitio Dei tanquam proponens voluntati obiectum ſupponatur ad myſticam ſapientiam (vt expreſsè dicit ad 1.): amoris tamẽ affectus, in quo myſtica ſapientia conſiſtit, præcedit cognitionem occultorum myſteriorum Dei, eiuſque beneficiorum, & quarumcumque aliarum rationum ad amorem Dei inducentium, quæ à viris perfectis poſt ardentiſſimam amoris erga Deum affectionem clarius, & facilius percipiuntur. Eodem modo exponi poſſunt S. Dionyſ. & Verſellenſis teſtimonia adducta à S. Bonauentura.

Ad 2. reſpondetur negando antecedens. Ad probationem dico, cognitionem non eſse puram conditionem, ſicut eſt aproximatio, ſed modum intrinſecum, quo ſublato aufertur obiectum appetitus, atque adeo non poſse ſuppleri à Deo, nec poſse Deum

de-

deſtructo omnis cognitionis actu conſeruare amorem elicitum ab homnine: nam cum ablato cognitionis actu auferatur obiectum appetitus, & ablato obiecto appetitus neceſse ſit eius operationem auferri; non poteſt Deus eam conſeruare ſublata cognitione.

Circa art. 3. & 4. nihil ſe offert ſcribendũ, Quæſtionem 28. Vide apud D. Thomam.

QVÆSTIO XXIX.

De odio.

ARTICVLVS I.

Vtrum cauſa & obiectum odij ſit malum;

Concluſio eſt affirmans.

Obiectum, & cauſa odij eſt malum, non ſimpliciter, ſed malum huic, quod eſt quoddam ens, & non eſt malum huic in quantum ens, ſed in quantum tale ens, quia ſic repugnat, vt patet in percutiente vel offendente aliquem, vt colligitur ex ſolutione primi, & Caietan. notat. Qui & ait: ſicut amor diuiditur in amorem amicitiæ, concupiſcentiæ, ita & odium diuidi in odium inimicitiæ, & abominationis; ſic enim vocari poteſt odium

op-

oppoſitum amori concupiſcentiæ, quamuis innominatum ſit. Licet autem amor amicitiæ & concupiſcentiæ vniformiter, ſcilicèt per modum affirmationis conſonantiæ, ſe habeant ad bonum volitum, & ad id cui eſt volitum; odium tamen inimicitiæ, & odium abominationis diſsimiliter ſe habent ad hæc: nam odium inimicitiæ habet ſe ad perſonam per modum negationis, & diſſonantiæ, non vult enim illā, ſed odit: ad malū vero per modum affirmationis, & conſonantiæ; vult enim malum tali perſonæ. Odium abominationis è cōtra ad peſonam ſe habet per modum affirmationis & conſonantię, ad malum autem per modum negationis & diſſonantiæ. Cum enim quis odit flagella, & ſimilia, illis quidem diſſonat, & ea ab affectu ſuo abnegat, nolletq; ea; ſe ipſum autem, vel alterum cui illa nollet, affirmat in affectuque conſonat, & vult. Hęc tamen diſſimilitudo non variat diſſonantiam odij à malo obiecto & cauſa: quoniam vtrobique, id quod habet rationem mali obiecti; & cauſæ odij abnegatur ab affectu, & diſſonat; in odio enim inimicitiæ perſona habet rationem mali obiecti, & cauſæ, & in odio abominationis non perſona, ſed res mala habet rationem mali obiecti, & cauſæ. Vndè vniuerſaliter verum eſt, quòd hic ait D.Thom. *Odium eſt diſſonantia quædā appetitus ad id, quod apprehēditur vt repugnans & nociuum.*

Circa articulum 2, & 3, & 4. & 5, & 6. nihil ſe offert dicendum.

QVAE-

QVAESTIO XXX.

De Concupiſcentia.

ARTICVLVS I.

Vtrum concupiſcentia ſit tantum in appetitu ſenſitiuo,

Concluſio eſt affirmans.

AGIT in hac quæſtione D.Thom. de concupiſcentia, vel deſiderio; idem enim ſunt, vt patet ex quæſt.23 art. quarto, ſolumque inter hæc poteſt eſſe differentia ex vi nominum ſumpta,quam aſſignat D.Thom. hic in corp. & ad 2. quia concupiſcentiæ nomen quandam conſocietatem in cupiendo ſignificat: eſt enim concupiſcere ſimul cupere; deſiderium vero ſolum denotat ſimplicem motum in rem deſideratam. Vndè cum maiori proprietate concupiſcentiæ nomen accomodatur affectui appetitus ſenſitiui, qui non ſolius animæ, ſed etiam corporis eſt: deſiderium verò voluntati.

Vtrum concupiſcentia ſit paſſio ſpecialis.

Concluſio eſt affirmans.

Qvidam recentiores affirmant concupiſcentiam, vel deſiderium verè eſſe quandam ſpeciem amoris, nempe amorem concupiſcentię, & ab amore ſolû differre vt quid contractius, & minus latè patens, quam amor, hocque ab omnibus doceri ſignificant. Sed de his non minus miror, quam Caietanus hic miratur de Greg. Ariminenſe in 1. diſt. 1 qu. 2. artic. 2. dicente, quod nullus Doctorum, quos vidit, tenet cupiditatem, ſeu deſiderium diſtingi eſſentialiter ab amore. Eſt enim expreſſa ſententia D. Thom. hic: *Concupiſcentia eſt paſſio differens ſpecie & ab amore, & à delectatione.* Et ad 2. auctoritatem D. Auguſt. *Cupiditas eſt amor rerum trāſeuntium*, interpretatur: *Quod illa prædicatio eſt per cauſam, non per eſſentiam: non enim cupiditas eſt per ſe amor, ſed amoris effectus.* Supra etiam quæſt. 26. art. 4. ad 1. & 2. expreſſè docet: *Quod amor non diuiditur per amicitiam, & concupiſcentiam, ſed per amorem amicitiæ, & concupiſcentiæ.* At ſi concupiſcentia ſpecies eſſet amoris, nēpe amor concupiſcentiæ, per illam amor diuideretur; ergo, &c. Ratio etiam D. Thom. hic eius ſententiam manifeſtè conuincit:

con-

concupiſcentia, ſeu deſiderium habet obiectum diſtinctum ab amore; ergo eſt paſſio ſpecie diſtincta ab illo. Antecedens probatur, bonum delectabile ſecundum ſenſum quatenus adaptat, & conformat ſibi appetitum abſtrahendo à præſentia, vel abſentia, eſt obiectum amoris; quatenus verò attrahit ad ſe appetitum vt abſens, eſt obiectum concupiſcentiæ, vel deſiderij: ſed hæc ſunt diuerſa obiecta: nàm diuerſitas obiecti paſſionum attenditur ſecundum diuerſitatem in virtute agendi, non ſecundum naturam ipſius obiecti; ergo, &c.

Paſſio oppoſita concupiſcentiæ innominata eſt, vt ait D.Thom. hic ad 3. communi tamen nomine appellatur ab eodem S. Doctore ſupra queſt. 23. artic. 4. fuga, vel abominatio.

Circa articulum tertium, & quartum nihil ſeoffert dicendum. Vide D. Thom. & Caietanum.

QVÆSTIO XXXI.

De delectatione ſecundum ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum delectatio ſit paſſio?

Concluſio eſt negans.

***Dubium.** An delectatio tàm in appetitu ſenſitiuo, quàm intellectiuo ſit operatio.*

PArtem negantem tenet Scotus in 3. diſt. 15 quæſtione vnica, & probat: delectatio, & triſtitia eiuſdem rationis ſunt: ſed triſtitia non eſt actio, ſeu operatio, ſed paſſio ab obiecto in appetitu cauſata; ergo, & delectatio. Minor probatur. Tum quia non eſt velle, vt patet: nec nolle, quia Deus, & beati poſſunt nolle, & tamen non poſſunt triſtari. Tum etiam, quia ſummè nolente Sorte aliquid euenire ſibi, ſi illud eueniat, triſtatur, & tamen in eo non fit aliqua operatio. Tum præterea, quia operatio eſt immediatè in poteſtate voluntatis; triſtari verò, nolito adueniente, nequaquam. Tum denique, quia operatio eſt à voluntate, & in voluntate; triſtitia autem quamuis ſit in volun-

luntate, non tamen eſt à voluntate; quia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt ergo, &c.

Secundò, probari poteſt ex D. Thom. hic enim ad 1. ait: *Cum dicitur, quod delectatio eſt operatio, non eſt prædicatio per eſſentiam, ſed per cauſam.* Quod & colligitur ex Ariſt. lib. 10. Ethic. cap 4 dicente: *Perficit operationem voluptas non vt habitus, ſed vt reſultans quædam finis perinde atque pulchritudo.* Ergo delectatio non eſt operatio, ſed effectus ex operatione reſultans.

Dicendum tamen eſt: delectationem tàm appetitus ſenſitiui, quàm intellectiui eſſe operationem. Probatur 1. ex D. Auguſt. lib. 14. de Ciuit. Dei cap. 10. vbi ſic habet. *Quid eſt cupiditas, & lætitia niſi voluntas in eorum conſentionem quæ volumus? Et quid eſt metus, atque triſtitia niſi voluntas in diſſentionem ab his quæ nolumus?* At voluntas actum, & operationem ſignificat; ergo, &c.

Secundò probatur ex diffinitione delectationis hic adducta à D. Thom. ex Ariſt. 1. Rethor. cap. 10. *Delectatio eſt motus animæ, & conſtitutio tota, & ſenſibilis in naturam exiſtentem.* Cuius ſenſus eſt, delectationem eſſe motum animæ cauſatum ex præſentia, conſequutione, vel poſeſſione boni connaturalis, & conuenientis: nam vt ait D. Tho. *Per hoc quod dicitur, quod delectatio eſt motus animæ ponitur in genere per hoc autem quod dicitur conſtitutio in exiſtentem naturam, id eſt in id quod exiſtit in natura rei, ponitur cauſa delectationis, ſcilicet præſentia connaturalis boni.*

Ad-

Aduertit autem S. Doctor, hanc eſſe differentiam inter animalia, & alias res: quia aliæ res naturales quando conſtituuntur in id quod conuenit eis ſecundum naturam, hoc non ſentiūt, & ſic in bono adepto quieſcunt ſola ceſſatione à motu. *Sed animalia hoc ſentiunt & ex iſto ſenſu cauſatur quidam motus animæ in appetitu ſenſitiuo, & iſte motus eſt delectatio.* Sicque in bono poſſeſſo quieſcunt non ſola ceſſatione à motu, ſed actu quodam elicito, & vitali expreſſoque appetitus affectu: ſed hic eſt operatio appetitus; ergo, &c Confirmatur, nam vt ait D. Thom. hic art. 2. ad 1. delectari non eſt motus, qui eſt actus imperfecti, ſed qui eſt actus perfecti, id eſt exiſtentis in actu, ſicut intelligere, ſentire, & velle: ſed hic motus eſt operatio; ergo delectatio operatio eſt.

Tertio probatur, aliqua delectatio eſt bona, ſtudioſa & meritoria, qualis eſt illa de qua dicitur Pſalm. 36 verſ. 4 *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui.* Aliqua mala & peccatum, qualis eſt impiorum, qui vt dicitur Prouerb. 2. v 14. *Lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Item quędam triſtitia eſt bona, vndè Matth. 5. v. 5 dicitur. *Beati qui lugent*, & 2. ad Corinth 7. verſ. 9. *Gaudeo quia contriſtati eſtis ad pænitentiam.* Alia eſt mala & peccatum, vt patet in inuidia, & in triſtitia hypocritarum, quam reprehendit Chriſtus Matth. 6. ver. 16. Sed tam peccatum quàm opus ſtudioſum & meritorium ſunt operationes liberæ; ergo tàm triſtitia, quàm de-

le-

lectatio ſunt operationes. Confirmatur, fruitio eſt delectatio, vt ſupra quæſt. 11. artic. 1. dub. 2. oſtenſum eſt: ſed fruitio eſt actus & operatio voluntatis: ergo &c.

Ad 1. vero reſpondetur negando min. Ad 1. probationem reſpondet Caiet hic artic. 4. triſtitiam propriè loquendo non eſſe velle neque nolle, ſed operationem contrariam fruitioni, quę voluntatis delectatio eſt contra velle & intendere diſtincta: communiter tamen loquendo triſtitiam eſſe, nolle, & delectationem, velle, quatenus per velle omnis acceptatio voluntatis ſignificatur, & per nolle omnis refutatio. Hinc tamen non ſequitur, triſtitiam eſſe in Deo & beatis: nam non eſt omne nolle, nec ſe habet conuertibiliter cum illo, ſed ſicut inferius reſpectu ſuperioris. Quid vero addat, explicat cum D. Thom. 1. Contra gentes cap. 89. ratione 5. addere reſpectum ad malum inhærens: licet enim quis poſſit triſtari de bono alterius ex inuidia, aut de malo ex miſericordia: inuidus tamen vt ibidem ratione 8. ait S. Doctor: *Accipit bonum alterius tanquam ſibi malum*. Miſericors vero, vt idem Diu. Thom. ait 1. p. quæſt. 21 ar. 3. *Afficitur ex miſeria alterius per triſtitiam, ac ſi eſſet eius propria miſeria*. Vnde cum Deo nullum poſſit inhærere malum etiam hoc modo, reputando ſcilicet & accipiendo bonū, vel malum alterius, vt malum & miſeriam propriam; nam hoc ſolum poteſt competere ei, qui errare poteſt, vel miſerum cor habere, ideo non poteſt Deo conuenire tri-

ſtitia, & idem eſt de beatis.

Ad 2. Probationem reſpondet idem Caiet. nullum eſſe inconueniens, vt cum ſumma nolitione obiecti abſolutè, vel futuri adueniat alia nolitio eiuſdem iam præſentis, aliter enim mouet præſens, & aliter abſen- obiectum: vnde cum triſtitia reſpiciat malum præſens, ſummè nolente Sorte aliquid euenire, ſi eueniat, nouus motus nouaque operatio triſtitiæ in eo fiet. Ad 3. probationem negat Caiet. omnem operationem eſſe immediatè in poteſtate voluntatis: nã aliqua nunquam eſt, vt prima; aliqua mediatè, vt delectatio: mediante ſcilicet apprehenſione vel amore obiecti. Et hoc ſufficit, vt tam delectatio, quam triſtitia poſſit eſſe peccatum; rationem enim culpę, & meriti non aufert neceſſitas ex ſuppoſitione, cum conſtet ſtante efficaci intentione finis, neceſſitari voluntatem ad eligendũ media, & tamen electionem medij, etiam vnici, culpabilem aut meritoriam eſſe poſſe. Vndè licet inuidia, quæ eſt triſtitia de bono alterius, non ſit immediate & proximè in poteſtate voluntatis, ſed neceſſario ſequatur ex amore inordinato propriæ excellentiæ, & apprehenſione boni alterius tanquã mali proprij; eſt tamen remotè, & mediatè ratione prioris affectus, & apprehẽſionis, & ideo peccatum eſt. Si autem actus, à quo delectatio vel triſtitia pendent, non eſſet in poteſtate voluntatis, nullo modo in poteſtate voluntatis eſſent delectatio, & triſtitia. Vnde cum in beatis viſio, & amor

Dei

Dei non ſint in poteſtate voluntatis, ſed omnino neceſſariȩ actiones ſint, delectatio, quæ ab illis pendet, illaſque conſequitur, nullo modo libera eſt, ſed omninò neceſſaria. Et quia in damnatis cogitatio pœnæ & mali preſentis non eſt in voluntatis eorum poteſtate; coguntur enim in tali cogitatione præmanere, triſtitia quȩ hinc ſequitur non eſt in poteſtate eorum, nec poſſunt ab ea ceſſare, ſed neceſsitãtur ad hũc actum triſtitiæ eliciendum.

Ad 4. probat. reſpond. neg. minorẽ: tam enim delectatio, quam triſtitia eſt à voluntate, & in uoluntate, cũ ſint animi motus ſecundum appetitum, ac proinde non ſolum ſunt ab obiecto, nam hoc ſolum mouet appetitum quo ad ſpecificationem, ſed etiam à voluntate, vel appetitu quo ad exercitium, A voluntate inquam quodã modo vt natura, ſeù naturaliter: ſuppoſita apprehenſione & amore ex quibus ſequuntur, quia non eſt in noſtra poteſtate delectari, vel triſtari apprehenſis delectabilibus, vel triſtabilibus ipſi voluntati. Stat autem optime triſtitiam eſſe de his quȩ nobis nolentibus accidunt, & eſſe à voluntate vt natura immediatè modo explicato. Vide Caietan. hic art. 4.

Ad 2. argum. reſpond. Ariſt & D. Th. ſolum velle delectationẽ non eſſe operationẽ præcipue intentam & inſtitutam ad perfectionem naturæ, ſed operationem quæ aliam pręcipue intentam comittatur, ex illaque reſultat & pullulat ſicut effectus

ex

ex ſua cauſa, Ferrarienſis 11. Contragentes cap. 9. §. *Circa probationem*, reſpondet: *Quod operatio dupliciter accipi poteſt. Vno modo communiter pro omni actu elicito à potentia: alio modo pro illo actu, quo potentia mouetur in obiectum, qui dicitur motus appetitus ad bonum, vt motus à quiete diſtinguitur. Primo modo eſt operatio, & ad hunc ſenſum vocat eam Philoſophus in 7. & 10. Ethic. operationem; eſt enim actus ab appetitu elicitus. Secundo modo non eſt operatio, ſed conſequitur operationem, non enim eſt motus ad appetibile, ſed quies in bono adepto. Ideo quod inquit S. Thom. 1. 2. eſſe prædicationem non per eſſentiam, ſed per cauſam, cum dicitur delectatio eſt operatio, intelligendum eſt de operatione ſecundo modo, non autèm primo modo ſumpta.*

Circa artic, 2. nihil ſe offert dicendum.

Circa art. 3. aduerte, differentiam, quæ eſt inter delectationem & gaudium, ſimilem eſſe ei, quæ eſt inter concupiſcentiam & deſiderium: vnde gaudium ſicut & deſiderium cui reſpondet, ſumitur pro actu voluntatis; delectatio vero, & concupiſcentia cui reſpondet pro actu appetitus ſenſitiui. Vide ibi D. Tho præſertim ad 2. & quæ diximus quæſt. præced.

Circa artic. 4. præter dicta dubio proximè expedito nihil ſe offert ſcribendum: ſicut, nec circa, artic. 5. & 6. & 7. & 8.

Quæſtionem trigeſimam ſecundam, & trigeſimam tertiam vide apud D. Thomam.

QVAE-

QVÆSTIO XXXIV.

De bonitate, & malitia delectationum.

ARTICVLVS I.

Vtrum omnis delectatio ſit mala.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An ſit malum agere aliquid ſolum ob delectationem capiendam.

PARTEM negantem tenent quidam recentiores, & probant 1. Deficiente nocumento corporis & ſalutis, comedere vel bibere abſque neceſſitate, ſolum ob delectationem capiendam; ſcilicet ob frigiditatem potus, vel ſuauitatem cibi, non eſt contra rationem; ergo non eſt malum. Antecedens probatur, talis comeſtio, aut potio liberè fit: vt appetitus naturalis ſuis fruatur actibus: at velle appetitu delectari ſuis operationibus, quæ contra rationem non ſunt, non eſt contra rationem; ergo &c.

Secundo, quia alias peccatum eſſet odorati res aromaticas ob ſolam delectationem capiendam boni odoris; & eſſet ſcelus res inſpicere pulcras ob ſolam delectationem, quam

quam viſus in viſione capit: & eſſet crimen audire muſicam ob capiendam auditus delectationem: ſed hoc eſt falſum; quis enim hæc damnet? Ergo &c.

Dicendum tamen eſt: Malum & peccatum eſſe aliquid agere ſolum ob delectationem capiendam. Probatur primo, nam licet id, quod agitur bonum ſit, ſi tamen ob ſolam delectationem capiendam agitur, delectatio præfertur virtuti: ſed hoc eſt malum & peccatum; ergo &c. Minor probatur ex Diu. Auguſtin. lib. 19. de Ciuitate Dei capite 1. vbi ait: *Voluptas corporis animi virtuti, aut ſubditur, aut præfertur, aut iungitur. Subditur autem virtuti, quando in vſum virtutis aſſumitur. Pertinet quippe ad virtutis officiũ, & viuere patria, & propter patriam filios procreare, quorum neutrum fieri poteſt ſine corporis voluptate. Nam ſine illa nec cibus potuſque ſumuntur, vt viuatur, nec concubitur vt generatio propagetur. Cum vero præfertur virtuti, ipſa appetitur propter ſe ipſam. Virtus autem aſſumenda creditur propter illam: id eſt vt nihil virtus agat, niſi ad conſequendam, vel conſeruandam corporis voluptatem, quæ vita deformis eſt quidem; quippe vbi virtus ſeruit dominæ voluptati &c.* Quam deformitatem idem Diu. Auguſt. explicauerat ibidem lib. 5. capite 20. cum nonnullis Philoſophis dicens: *Solent tabulam quandam verbis pingere, vbi voluptas in ſella regali quaſi delicata quadam Regina conſidat, eique virtutes famulæ ſubijciantur, obſeruantes eius nutum, vt faciant, quod illa imperauerit &c. Nihil hac pictura*

dicunt

dicunt eſſe ignominioſius, & deformius, & quod minus bonorum ferre poſſit aſpectus: & verum dicunt. Si dicas D. Aug. ibi loqui de voluptate in qua conſtituitur vltimus finis, vt Epicurei in ea vltimam fœlicitatem conſtituebant. Fateor, ſed cum ibidem ſimili pictura oſtendat deformitatem eorũ, qui virtutum opera agunt ob humanam gloriam, & laudem, ſentit abſque dubio deformitatem eſſe non ſolum quando in voluptate conſtituitur vltimus finis, ſed etiam quando ob ſolam voluptatem capiendam agitur virtutis opus, tuncq. ſaltem peccatum veniale eſſe, ſicut eſt agere opus virtutis ob inanem gloriam: nam ſicut huic, ita, & illi ſubijcitur, & famulatur opus virtutis: & ſicut inanis gloria, ita & voluptas virtuti præfertur: quod recto ordini rationis aduerſatur; etiam ſi nec in humana gloria nec in voluptate vltimus finis conſtituatur. Confirmatur ex eodem D. Auguſt. libro enim decimo Cõfeſſionum capite 31. loquens de tentatione gulæ ait: *Cum ſalus ſit cauſa edendi, & bibendi, adiungit ſe tanquam pediſſequa periculoſa iucunditas, & plerumque preire conatur, vt eius cauſa fiat quod ſalutis cauſa me facere, vel dico, vel volo.* Apertè indicans cum cauſa voluptatis editur, aut bibitur malum eſſe. Et capite 33 agens de voluptate aurium inquit: *Sed delectatio carnis meæ, cui mentem eneruandam non oportet dari, ſæpe me fallit, dum rationem ſenſus non ita comitatur, vt patienter ſit poſterior, ſed tantum quia propter illam meruit admitti, etiam precurrere*

ac

ac ducere conetur. Ita in his pecco non ſentiens ſed poſtea ſentio. Et inferius: *Cum mihi accidit vt me amplius cantus: quam res quæ canitur moueat: pœnaliter me peccaſſe confiteor.* Ergo cũ quando aliquid agitur ob ſolam delectationem capiendam, hæc amplius moueat quã res, & non ſit poſterior, ſed præcurrat ac ducat, malum & peccatum erit.

Secundò probatur: Operationes non ſunt propter delectationes, ſed è conuerſo, delectationes propter operationes; vnde vt ait D.Thom.ſupra qu.4.ar.2 ad 2. *Diuinus intellectus, qui eſt inſtitutor naturæ delectationes appoſuit propter operationes.* Ergo qui eligit operationem propter delectationem, & propter hanc ſolam operatur, inordinatè; ac proinde malè eligit, & agit. Confirmatur, qui propter ſolam delectationem accedit ad propriam vxorem, peccat venialiter. vt docet D. Thom. in 4.diſt.31.q.2. art. 2.& 3. vnde S.Greg.lib.32.moral.cap.20. ait: *Tunc ſolum coniuges in admixtione ſine culpa ſunt, cũ non pro explenda libidine, ſed pro ſuſcipienda prole miſcentur.* Quod, & refertur in Cap. Nerui, diſt 13. Decreti; ergo & qui propter ſolam delectationem comedit, aut bibit, vel aliquid aliud agit. Confirmatur 2. teſte eodem D.Thom.2.2.qu.168.art.2.ad 2. peccant *qui finem in delectatione ludi conſtituunt*; ergo & quicumque qui propter ſolam delectationem operantur. Vide quæ diximus ſupra qu.18.art.9.

Ad 1. verò reſpond. negando antecedens nã vt ait S.Greg lib.30.Mor.c 27. *Ea ſumẽda*

ſunt

ſũt: quæ naturæ neceſſitas quærit;& non quæ edẽdi libido ſuggerit. Et vt docet D.Th. 2. 2. q. 148 ar. 1. & 2. & quæſt. 14 de Malo ar. 1 & 2 *Peccatum gulæ conſiſtit in concupiſcentia inordinata delectationis ciborum*. Ad probationem dico, velle appetitum delectari ſuis operationibus bonis ordinando delectationem ad operationes, non eſſe contra rationem: ordinando autem operationes ad delectationes, contra rationem eſſe, cum ſit inordinata, hoc eſt debito ordine carens concupiſcentia; ſicque velle delectari, qui propter ſolam delectationem capiendam comedit, vel bibit.

Ad 2. eodem modo reſpondetur; vnde in forma neganda eſt minor: verum enim eſſe conſtat ex verbis D. Aug. relatis. Aduertendum tamen eſt, vt delectatio ſit volita propter operationem, atq. adeo rectè, & ſecũdũ ordinẽ rationis, non eſſe neceſſarium vt ſemper actu, & formaliter intendatur bonum, ad quod ex ſua natura tendit bona operatio; nempe, aut conſeruatio ſpeciei, ad quam tendit generationis actus; aut conſeruatio indiuidui, ad quam ordinatur ſumptio cibi; aut perfectio animalis, ad quam requiruntur operationes ſenſuum; aut aliquid aliud, ad quod eſt operatio ex ſua natura ordinata: ſed ſatis eſſe, vt virtualiter ſit intentum. Vnde quamuis quis accedens ad menſam non cogitet de conſeruatione vitæ, ſed ſolum de cibi delectatione, non propterea gulæ peccatum committit; quia talem delectationem propter operationem vitæ con-

ſer-

ſeruatiuam ſaltem virtualiter vult, ſicque non inordinatè, aut ex gulę vitio, niſi fortè *propter immoderatam concupiſcentiam delectationis ciborum ſuperfluè cibum aſſumat*, vt ait D.Thom q.14.de Malo art.1.ad.5.

Circa art.ſecundum, tertium,& quartum nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore, ſeu triſtitia ſecundum ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum dolor ſit paſſio animæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dolor corpori, & animæ tribui ſolet. Corpori, vt 4.Regum 4. verſ.19. *Caput meum doleo*, & 2. Paralip.16.v. 12. *Ægrotauit Aſa dolore pedum vehementiſſimo*. Animæ,vt Eccleſiaſt.30.v.12.*Erit tibi dolor animi*. Et Iob 14 v 22, *Caro eius dum viuet,dolebit, & anima illius ſuper ſemetipſo lugebit*: Docet tamen D.Thom.hic ad 1. *Quod dolor dicitur corporis, quia cauſa doloris eſt in corpore, puta cum patimur aliquid nociuum corpori, ſed motus doloris ſemper eſt in anima: nam corpus non poteſt dolere niſi dolente anima*. Vnde S. Aug.

Aug. lib 21. de Ciuit. Dei cap. 3. ait: *Si autem conſideremus diligentius, dolor, qui dicitur corporis magis ad animam pertinet. Animę enim eſt dolere non corporis, etiam quando ei dolendi cauſa exiſtit à corpore, cum in eo loco dolet, vbi læditur corpus*. Et lib. 14. cap. 15. *Dolores porro qui dicuntur carnis, animæ ſunt in carne, & ex carne, Quid enim caro per ſe ipſam ſine anima, vel dolet, vel concupiſcit? Sed cum concupiſcere caro dicitur, vel dolere, aut ipſe homo eſt, ſicut aſſeruimus, aut aliquid animæ, quod carnis afficit paſsio, vel aſpera vt faciat dolorem, vel lenis vt voluptatem*.

Quid autem ſit dolor diffinit idem D. Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio cap. 23, dicens. *Quid eſt enim aliud dolor, niſi quidam ſenſus diuiſionis, vel corruptionis impatiens*. Cicero verò lib. 2. Tuſc. Quæſt. ita: *Eſt enim dolor motus aſper in corpore à ſenſibus alienus*. Sed hæc Ciceronis diffinitio cauſam doloris explicat iuxta doctrinam D. Thom. hic ad 1. Illa verò D. Auguſtini, id quod requiritur ad dolorem corporalem iuxta doctrinam eiuſdem D. Thom hic ad 2.

Diffiniri autem ſic poteſt dolor, vt colligitur ex D Thom. hic. Dolor eſt motus appetitus ſenſitiui conſequens apprehenſionem mali præſentis. Quæ diffinitio duo quæ requiruntur ad dolorem explicat, nempe coniunctionem mali: hanc enim denotat mali preſentia, & perceptionẽ huius coniunctionis, quę fit per apprehenſionem; hinc verò conſequitur in appetitu ſenſitiuo motus, ſeu actus quem D. Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei c. 5.

diſſenſionem vocat, à præſenti, ſcilicet malo apprehenſo, quę diſſentio nihil aliud eſt, quam fuga, refutatio, & renifus quidam appetitus.

Circa art.2 3.4.& 5.6.7.& 8.nihil ſe offert ſcribendum.

Quæſtio 36. 37. 38. 39. vide apud Diu. Thom.

QVÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis, & primo de ſpe, & deſperatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſpes ſit idem, quod deſiderium, vel cupiditas.

Concluſio eſt negans.

Dubium. Qua ratione ſpes differat à deſiderio.

QVidam recentiores exiſtimant, ſpem à deſiderio ſolum differre, quia deſiderium reſpicit bonum aſſequēdum proprijs viribus; ſpes verò bonum comparandum alterius auxilio. Probant 1. ex D.Tho.

nam

nam hic ait: *Non enim aliquis dicitur aliquid ſperare minimum, quod ſtatim eſt in ſua poteſtate*. Et 2.2.queſt.17.art.5.ad 4.dicit: *Magnanimitas tendit in arduum, ſperans aliquid quod eſt ſuæ poteſtatis. Sed ſpes ſecundum, quod eſt virtus theologica reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum*. Sentit ergo ſpem non eſſe boni, quod in noſtra poteſtate eſt, ſed quod eſt alterius ope aſſequendum, & per hoc ſolum à deſiderio diſtingui.

Secundo,ſi ſpes à deſiderio differret genere actionis, ita vt actio diſtincta ſpecie, & eſſentialiter ab eo eſſet, maxime, quia obiectum ſpei eſt arduum, & difficile: ſed ratio ardui non eſt ſufficiens, vt diuerſitatem eſſentialem efficiat, ergo, &c. Minor probatur, arduum, vt arduum non eſt bonum; ergo non poteſt facere ad differentiam appetitionum, quæ circa bonum ſunt, quales ſunt ſpes, & deſiderium. Confirmatur; arduum, potius mali, quam boni rationem habet, & potius retrahit, quam attrahit affectum; ergo non poteſt eſſe obiectum ſpei, quæ non eſt nolitio, ſed volitio, non fuga, ſed proſecutio.

Dicendum tamen eſt: ſpem à deſiderio diſtingui non quia deſiderium reſpiciat bonum aſſequendum proprijs viribus; ſpes vero bonum alterius auxilio comparandum; ſed quia deſiderium in bonum futurum abſolute fertur; ſpes verò in bonum futurum arduum: ſicque ſpem paſſionem eſſe animę ſpeciei, & eſſentialiter diſtinctam à deſiderio.Prima pars probatur 1.ex D.T.nã hic a 2.

ad 1. ſic habet: *Quia ſpes reſpicit ad bonum poſſibile: inſurgit dupliciter homini motus ſpei, ſicut dupliciter eſt ei aliquid poſſibile, ſcilicet ſecundum propriam virtutem, & ſecundum virtutem alterius.* Sentit ergo ſpem non ſolum reſpicere bonum alterius auxilio, ſed etiam proprijs viribus adipiſcendum.

Secundò probatur exemplis: ſperat enim quis proprio robore aduerſarium vincere, proprio ſtudio, & ingenio doctus fieri, propria corporis exercitatione valetudinem conſeruare, & alia huiuſmodi; ergo, &c.

Secunda pars probatur etiam ex D. Tho. hic, vbi docet quatuor conditiones attendi circa obiectum ſpei: *Primo, quod ſit bonum, & per hoc differt ſpes à timore, qui eſt de malo. Secundò, vt ſit futurum, & per hoc differt ſpes à gaudio, quod eſt de bono præſenti. Tertiò, quod ſit aliquid arduum cum difficultate adipiſcibile, & per hoc differt ſpes à deſiderio, vel cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè. Quartò, quod illud arduum ſit poſſibile adipiſci. & ſecundum hoc differt ſpes à deſperatione.* Quod verò dicunt Auctores oppoſitę ſententiæ, per bonum arduum intelligere D.Thom. quod eſt alterius auxilio comparandum, aperte falſum eſt, vt patet ex dictis, & præterea, quia vt conſtat ex corp. art. & ex ſolutionibus argumentorum, & ſupra quęſt. 23. articulo 1. arduum appellatur aliquid, quia eſt adipiſcibile cum difficultate per iraſcibilem ſuperanda: at multa ſunt quæ nos proprijs viribus adipiſcimur cum difficultate, alia quæ ab alijs habemus abſque vlla prorſus diffi-

cul-

cultate, vt filius a patre conſuetum cibum, dominus à ſeruo ſubdito, & obediente facilem ſuę voluntatis executionem; hæcque non dicimur ſperare, ſed deſiderare; illa verò dicimur nō quidē expectare propriè, ſed ſperare, vt ait D.Thom.ar.ſequent. ad 1, ergo, &c.

Tertiam partem probat arg. *Sed contra*; huius art quod eſt huiuſmodi: *Diuerſarum, potentiarum ſunt diuerſæ paſſiones ſpecie differentes: ſed ſpes eſt in iraſcibili; deſiderium autem, & cupiditas in concupiſcibili; ergo ſpes differt ſpecie à deſiderio, & cupiditate*. Idem concludit diſcurſus corporis articuli,

Secundò probant aliqui ex effectibus harum paſſionum: ſpes enim ſecuritatem quandam annexam habet, deſiderium verò non habet: ſpes ſolatium, & gaudium aliquod generat, deſiderium ſolet potius inquietudinem, & cruciatum inferre; ſignum ergo eſt naturam vtriuſque affectionis diuerſam eſſe,

Ad 1. verò reſpondetur, D. Tho hic non negare abſolutè, ſperari, poſſe quod eſt in noſtra poteſtate, ſed *Minimum*, id eſt rem facilem, quæ non quomodocumque; ſed *Statim*, id eſt promptè, & ſine difficultate eſt in noſtra poteſtate. Loco etiam citato ex 2.2. non loquitur de quacumque ſpe, ſed de ſpe virtute theologica, vt ex ipſiſmet verbis conſtat; de ſpe autem paſſione appetitus ſenſitiui non ſolum hic art. 2.ad 1. ſed etiam ibi q.17.ar 1.ait poſſe eſſe de eo quod ſit poſſibile haberi per nos metipſos.

malium deprehenditur, ſpem in eis eſſe; hinc enim prouenit, vt canis videns leporem aut accipiter auem nimis diſtantem non moueatur ad ipſam quaſi non ſperans ſe eam poſſe adipiſci, ſi autem ſit in propinquo, mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcendi. Cum autem ſpes ſit de bono futuro, & bruta animalia non cognoſcant futura, non caret difficultate explicare, quomodo in brutis poſſit eſſe ſpes. D. Thom. ad 1. ait: *Quod quamuis bruta animalia non cognoſcant futura, tamen ex inſtinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac ſi futurum prouideret: huiuſmodi enim inſtinctus eſt eis inditus ab intellectu diuino prouidente futura.* Inſtinctus autem naturalis nomine cognitionem æſtimatiuæ intelligendam eſſe exiſtimo: nã ex cognitione mouetur appetitus animalis. Vndè idem D. Thom. in 3. d. 26 q. 1 art. 1. ad. 4. ita habet: *Sicut animalia cognoſcunt rationẽ conuenientis, & nociui, non per inquiſitionem rationis, vt homo, ſed per inſtinctum naturæ, qui dicitur æſtimatio: ita etiam cognoſcunt aliquid quod futurum eſt, ſine hoc quod cognoſcant rationem futuri, non conferendo preſens ad futurum, ſed ex inſtinctu naturali.*

Caietanus hic docet, futuritionem ſicut & præteritionem inter intentiones elicitas ex ſpeciebus ſenſatis numerandam eſſe: vnde ſicut ouis videns lupum ex ſenſatis ſpeciebus elicit, & percipit inimicum: ita canis videns leporem ſic diſtantem elicit, & percipit prædam futuram. Non tamen animalia cognoſcunt futura; quia non apprehen-

hendunt ipſa, vt quia erunt vel non erunt, ſed ſolum cognoſcunt quod futurum eſt, quia cognoſcunt preſentem pręparationem futuri percuſſionem ſcilicet comminatam, aut captionem prædæ præparatam, & ſub hoc præſenti in confuſo apprehendunt intentionem futuri. Eſt enim magna differentia inter hæc duo, ſcilicet hoc eſt futurum, & hoc erit: nam primum ad cauſas futuri ſpectat, ſecundum ad ipſum quod futurum eſt; cum enim dicimus pluuiam futuram cauſas pluuiæ ſignificamus adeſſe pręparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuia erit, ipſam pluuiam ponendam inesſe dicimus. Quia ergo animalia cognoſcere poſsunt cauſas futuri præparatas, aut præſentem præparationem futuri, dicuntur cognoſcere aliquid quod futurum eſt: quia vero non cognoſcunt id comparando potentiam ad actum, aut præſens futuro, aut id quod eſt ei quod erit, non dicuntur cognoſcere rationem futuri.

Circa art. 4. & 5. & 6. & 7. & 8. nihil ſe offert dicendum.

Quæſt. 41. 42. 43. & 44. vide apud D. Th.

quam viſus in viſione capit: & eſſet crimen audire muſicam ob capiendam auditus delectationem: ſed hoc eſt falſum; quis enim hæc damnet? Ergo &c.

Dicendum tamen eſt: Malum & peccatum eſſe aliquid agere ſolum ob delectationem capiendam. Probatur primo, nam licet id, quod agitur bonum ſit, ſi tamen ob ſolam delectationem capiendam agitur, delectatio præfertur virtuti: ſed hoc eſt malum & peccatum; ergo &c. Minor probatur ex Diu. Auguſtin. lib. 19. de Ciuitate Dei capite 1. vbi ait: *Voluptas corporis animi virtuti, aut ſubditur, aut præfertur, aut iungitur. Subditur autem virtuti, quando in vſum virtutis aſſumitur. Pertinet quippe ad virtutis officiū, & viuere patria, & propter patriam filios procreare, quorum neutrum fieri poteſt ſine corporis voluptate. Nam ſine illa nec cibus potuſque ſumuntur, vt viuatur, nec concubitur vt generatio propagetur. Cum vero præfertur virtuti, ipſa appetitur propter ſe ipſam. Virtus autem aſſumenda creditur propter illam: id eſt vt nihil virtus agat, niſi ad conſequendam, vel conſeruandam corporis voluptatem, quæ vita deformis eſt quidem; quippe vbi virtus ſeruit dominæ voluptati &c.* Quam deformitatem idem Diu. Auguſt. explicauerat ibidem lib. 5. capite 20. cum nonnullis Philoſophis dicens: *Solent tabulam quandam verbis pingere, vbi voluptas in ſella regali quaſi delicata quædam Regina conſidat, eique virtutes famulæ ſubijciantur, obſeruantes eius nutum, vt faciant, quod illa imperauerit &c. Nihil hac pictura*

dicunt

dicunt eſſe ignominioſius, & deformius, & quòd minus bonorum ferre poſſit aſpectus: & verum dicunt. Si dicas D. Aug. ibi loqui de voluptate in qua conſtituitur vltimus finis, vt Epicurei in ea vltimam fœlicitatem conſtituebant. Fateor, ſed cum ibidem ſimili pictura oſtendat deformitatem eorũ, qui virtutum opera agunt ob humanam gloriam, & laudem, ſentit abſque dubio deformitatem eſſe non ſolum quandò in voluptate conſtituitur vltimus finis, ſed etiam quando ob ſolam voluptatem capiendam agitur virtutis opus, tuncq. ſaltem peccatum veniale eſſe, ſicut eſt agere opus virtutis ob inanem gloriam: nam ſicut huic, ita, & illi ſubijcitur, & famulatur opus virtutis: & ſicut inanis gloria, ita & voluptas virtuti præfertur: quod recto ordini rationis aduerſatur; etiam ſi nec in humana gloria nec in voluptate vltimus finis conſtituatur. Confirmatur ex eodem D. Auguſt. libro enim decimo Cõfeſſionum capite 31. loquens de tentatione gulæ ait: *Cum ſalus ſit cauſa edendi, & bibendi, adiungit ſe tanquam pediſſequa pericu loſa iucunditas, & plerumque praeire conatur, vt eius cauſa fiat quod ſalutis cauſa me facere, vel dico, vel volo.* Apertè indicans cum cauſa voluptatis editur, aut bibitur malum eſſe. Et capite 33 agens de voluptate aurium inquit: *Sed delectatio carnis meæ, cui mentem eneruandam non oportet dari, ſæpe me fallit, dum rationem ſenſus non ita comitatur, vt patienter ſit poſterior, ſed tantum quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere*

ac ducere conetur. Ita in his pecco non ſentiens ſed poſtea ſentio. Et inferius: *Cum mihi accidit vt me amplius cantus: quam res quæ canitur moueat: pœnaliter me peccaſſe confiteor.* Ergo cũ quando aliquid agitur ob ſolam delectationem capiendam, hæc amplius moueat quã res, & non ſit poſterior, ſed præcurrat ac ducat, malum & peccatum erit.

Secundò probatur: Operationes non ſunt propter delectationes, ſed è conuerſo, delectationes propter operationes; vndè vt ait D.Thom. ſupra qu.4.ar.2 ad 2. *Diuinus intellectus, qui eſt inſtitutor naturæ delectationes appoſuit propter operationes.* Ergo qui eligit operationem propter delectationem, & propter hanc ſolam operatur, inordinatè ſ ac proinde malè eligit, & agit. Confirmatur, qui propter ſolam delectationem accedit ad propriam vxorem, peccat venialiter. vt docet D. Thom. in 4.diſt.31.q.2. art. 2.& 3. vnde S.Greg.lib.32.moral.cap.20. ait: *Tunc ſolum coniuges in admixtione ſine culpa ſunt, cũ non pro explenda libidine; ſed pro ſuſcipienda prole miſcentur.* Quod, & refertur in Cap. Nerui, diſt 13. Decreti; ergo & qui propter ſolam delectationem comedit, aut bibit, vel aliquid aliud agit. Confirmatur 2. teſte eodem D.Thom. 2.2. qu.168.art.2.ad 2. peccant *qui finem in delectatione ludi conſtituunt*; ergo & quicumque qui propter ſolam delectationem operantur. Vide quæ diximus ſupra qu.18.art.9.

Ad 1. verò reſpond. negando antecedens nã vt ait S.Greg lib.30.Mor.c 27. *Ea ſumẽda*

ſunt

ſüt: quæ naturæ neceſſitas quærit; & non quæ edē-di libido ſuggerit. Et vt docet D.Th. 2. 2. q. 148 ar. 1. & 2. & quæſt. 14 de Malo ar. 1 & 2 *Peccatum gulæ conſiſtit in concupiſcentia inordinata delectationis ciborum*. Ad probationem dico, velle appetitum delectari ſuis operationibus bonis ordinando delectationem ad operationes, non eſſe contra rationem: ordinando autem operationes ad delectationes, contra rationem eſſe, cum ſit inordinata, hoc eſt debito ordine carens concupiſcentia; ſicque velle delectari, qui propter ſolam delectationem capiendam comedit, vel bibit.

Ad 2. eodem modo reſpondetur; vnde in forma neganda eſt minor: verum enim eſſe conſtat ex verbis D. Aug. relatis. Aduertendum tamen eſt, vt delectatio ſit volita propter operationem, atq. adeo rectè, & ſecūdū ordinē rationis, non eſſe neceſſarium vt ſemper actu, & formaliter intendatur bonum, ad quod ex ſua natura tendit bona operatio, nempe, aut conſeruatio ſpeciei, ad quam tendit generationis actus; aut conſeruatio indiuidui, ad quam ordinatur ſumptio cibi; aut perfectio animalis, ad quam requiruntur operationes ſenſuum; aut aliquid aliud, ad quod eſt operatio ex ſua natura ordinata: ſed ſatis eſſe, vt virtualiter ſit intentum. Vnde quamuis quis accedens ad menſam non cogitet de conſeruatione vitæ, ſed ſolum de cibi delectatione, non propterea gulæ peccatum committit; quia talem delectationem propter operationem vitæ conſer-

ſer-

ſeruatiuam ſaltem virtualiter vult, ſicque non inordinatè, aut ex gulę vitio, niſi fortè *propter immoderatam concupiſcentiam delectationis ciborum ſuperfluè cibum aſſumat*, vt ait D.Thom q. 14. de Malo art.1.ad.5.

Circa art.ſecundum, tertium,& quartum nihil ſe offert dicendum.

QVÆSTIO XXXV.

De dolore, ſeu triſtitia ſecundum ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum dolor ſit paſſio animæ.

Concluſio eſt affirmans.

Dolor corpori, & animæ tribui ſolet. Corpori, vt 4.Regum 4. verſ.19. *Caput meum doleo*, & 2. Paralip.16.v. 12. *Ægrotauit Aſa dolore pedum vehementiſſimo*. Animæ, vt Eccleſiaſt. 30.v.12. *Erit tibi dolor animi*. Et Iob 14 v 22. *Caro eius dum viuet, dolebit, & anima illius ſuper ſemetipſo lugebit*: Docet tamen D.Thom.hic ad 1. *Quod dolor dicitur corporis, quia cauſa doloris eſt in corpore, puta cum patimur aliquid nociuum corpori, ſed motus doloris ſemper eſt in anima: nam corpus non poteſt dolere niſi dolente anima*. Vnde S. Aug.

Aug. lib 21. de Ciuit. Dei cap. 3. ait: *Si autem conſideremus diligentius, dolor, qui dicitur corporis magis ad animam pertinet. Animę enim eſt dolere non corporis, etiam quando ei dolendi cauſa exiſtit à corpore, cum in eo loco dolet, vbi læditur corpus.* Et lib. 14. cap. 15. *Dolores porro qui dicuntur carnis, animæ ſunt in carne, & ex carne, Quid enim caro per ſe ipſam ſine anima, vel dolet, vel concupiſcit? Sed cum concupiſcere caro dicitur, vel dolere, aut ipſe homo eſt, ſicut aſſeruimus, aut aliquid animæ, quod carnis affiçit paſsio, vel aſpera vt faciat dolorem, vel lenis vt voluptatem.*

Quid autem ſit dolor diffinit idem D. Auguſt. lib. 3. de libero arbitrio cap. 23. dicens. *Quid eſt enim aliud dolor, niſi quidam ſenſus diuiſionis, vel corruptionis impatiens.* Cicero verò lib. 2. Tuſc. Quæſt. ita: *Eſt enim dolor motus aſper in corpore à ſenſibus alienus.* Sed hæc Ciceronis diffinitio cauſam doloris explicat iuxta doctrinam D. Thom. hic ad 1. Illa verò D. Auguſtini, id quod requiritur ad dolorem corporalem iuxta doctrinam eiuſdem D. Thom hic ad 2.

Diffiniri autem ſic poteſt dolor, vt colligitur ex D Thom. hic. Dolor eſt motus appetitus ſenſitiui conſequens apprehenſionem mali præſentis. Quæ diffinitio duo quæ requiruntur ad dolorem explicat, nempe coniunctionem mali: hanc enim denotat mali prēſentia, & perceptionē huius coniunctionis, quę fit per apprehenſionem; hinc verò conſequitur in appetitu ſenſitiuo motus, ſeu actus quem D. Aug. lib. 14. de Ciuit. Dei c. 5.

diſſenſionem vocat, à præſenti, ſcilicet malo apprehenſo, quę diſſentio nihil aliud eſt, quam fuga, refutatio, & reniſus quidam appetitus.

Circa art.2 3.4.& 5 6.7.& 8.nihil ſe offert ſcribendum.

Quæſtio 36. 37. 38. 39. vide apud Diu. Thom.

QVÆSTIO XL.

De paſſionibus iraſcibilis, & primo de ſpe, & deſperatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſpes ſit idem, quod deſiderium, vel cupiditas.

Concluſio eſt negans.

Dubium. Qua ratione ſpes differat à deſiderio.

QVidam recentiores exiſtimant, ſpem à deſiderio ſolum differre, quia deſiderium reſpicit bonum aſſequēdum proprijs viribus; ſpes verò bonum comparandum alterius auxilio. Probant 1.ex D.Thonam

nam hic ait: *Non enim aliquis dicitur aliquid ſperare minimum, quod ſtatim eſt in ſua poteſtate*. Et 2.2.queſt,17.art.5.ad 4.dicit: *Magnanimitas tendit in arduum, ſperans aliquid quod eſt ſuæ poteſtatis. Sed ſpes ſecundum, quod eſt virtus theologica reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum*. Sentit ergo ſpem non eſſe boni, quod in noſtra poteſtate eſt, ſed quod eſt alterius ope aſſequendum, & per hoc ſolum à deſiderio diſtingui.

Secundo,ſi ſpes à deſiderio differret genere actionis, ita vt actio diſtincta ſpecie, & eſſentialiter ab eo eſſet, maxime, quia obiectum ſpei eſt arduum, & difficile: ſed ratio ardui non eſt ſufficiens, vt diuerſitatem eſſentialem efficiat, ergo, &c. Minor probatur, arduum, vt arduum non eſt bonum; ergo non poteſt facere ad differentiam appetitionum, quæ circa bonum ſunt, quales ſunt ſpes, & deſiderium Confirmatur; arduum, potius mali, quam boni rationem habet, & potius retrahit, quam attrahit affectum; ergo non poteſt eſſe obiectum ſpei, quæ non eſt nolitio, ſed volitio, non fuga, ſed proſecutio.

Dicendum tamen eſt: ſpem à deſiderio diſtingui non quia deſiderium reſpiciat bonum aſſequendum proprijs viribus; ſpes vero bonum alterius auxilio comparandum; ſed quia deſiderium in bonum futurum abſolute fertur; ſpes verò in bonum futurum arduum: ſicque ſpem paſſionem eſſe animę ſpeciei, & eſſentialiter diſtinctam à deſiderio.Prima pars probatur 1.ex D.T.nã hic a 2.

ad 1.ſic habet: *Quia ſpes reſpicit ad bonum poſſibile: inſurgit dupliciter homini motus ſpei, ſicut dupliciter eſt ei aliquid poſſibile, ſcilicet ſecundum propriam virtutem, & ſecundum virtutem alterius*. Sentit ergo ſpem non ſolum reſpicere bonum alterius auxilio, ſed etiam proprijs viribus adipiſcendum.

Secundò probatur exemplis: ſperat enim quis proprio robore aduerſarium vincere, proprio ſtudio, & ingenio doctus fieri, propria corporis exercitatione valetudinem conſeruare, & alia huiuſmodi; ergo, &c.

Secunda pars probatur etiam ex D. Tho. hic, vbi docet quatuor conditiones attendi circa obiectum ſpei: *Primo; quod ſit bonum, & per hoc differt ſpes à timore, qui eſt de malo. Secundò, vt ſit futurum, & per hoc differt ſpes à gaudio, quod eſt de bono præſenti. Tertiò, quod ſit aliquid arduum cum difficultate adipiſcibile, & per hoc differt ſpes à deſiderio, vel cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè. Quartò, quod illud arduum ſit poſſibile adipiſci. & ſecundum hoc differt ſpes à deſperatione*. Quod verò dicunt Auctores oppoſitę ſententiæ, per bonum arduum intelligere D.Thom. quod eſt alterius auxilio comparandum, aperte falſum eſt, vt patet ex dictis, & præterea, quia vt conſtat ex corp.art.& ex ſolutionibus argumentorum, & ſupra quęſt.23. articulo 1. arduum appellatur aliquid, quia eſt adipiſcibile cum difficultate per iraſcibilem ſuperanda: at multa ſunt quæ nos proprijs viribus adipiſcimur cum difficultate, alia quæ ab alijs habemus abſque vlla prorſus diffi-

cul-

cultate, vt filius a patre conſuetum cibum, dominus à ſeruo ſubdito, & obediente facilem ſuę voluntatis executionem; hæcque non dicimur ſperare, ſed deſiderare; illa verò dicimur nō quidē expectare propriè, ſed ſperare, vt ait D.Thom.ar.ſequent. ad 1, ergo, &c.

Tertiam partem probat arg. *Sed contra*; huius art quod eſt huiuſmodi: *Diuerſarum, potentiarum ſunt diuerſæ paſſiones ſpecie differentes: ſed ſpes eſt in iraſcibili; deſiderium autem, & cupiditas in concupiſcibili; ergo ſpes differt ſpecie à deſiderio, & cupiditate*. Idem concludit diſcurſus corporis articuli,

Secundò probant aliqui ex effectibus harum paſſionum: ſpes enim ſecuritatem quandam annexam habet, deſiderium verò non habet: ſpes ſolatium, & gaudium aliquod generat, deſiderium ſolet potius inquietudinem, & cruciatum inferre; ſignum ergo eſt naturam vtriuſque affectionis diuerſam eſſe,

Ad 1. verò reſpondetur, D. Tho hic non negare abſolutè, ſperari, poſſe quod eſt in noſtra poteſtate, ſed *Minimum*, id eſt rem facilem, quæ non quomodocumque; ſed *Statim*, id eſt promptè, & ſine difficultatè eſt in noſtra poteſtate. Loco etiam citato ex 2.2, non loquitur de quacumque ſpe, ſed de ſpe virtute theologica, vt ex ipſiſmet verbis conſtat; de ſpe autem paſſione appetitus ſenſitiui non ſolum hic art. 2.ad 1. ſed etiam ibi q.17.ar 1.ait poſſe eſſe de eo quod eſt poſſibile haberi per nos metipſos.

ad 1.ſic habet: *Quia ſpes reſpicit ad bonum poſſibile: inſurgit dupliciter homini motus ſpei, ſicut dupliciter eſt ei aliquid poſſibile, ſcilicet ſecundum propriam virtutem, & ſecundum virtutem alterius*. Sentit ergo ſpem non ſolum reſpicere bonum alterius auxilio, ſed etiam proprijs viribus adipiſcendum.

Secundò probatur exemplis: ſperat enim quis proprio robore aduerſarium vincere, proprio ſtudio, & ingenio doctus fieri, propria corporis exercitatione valetudinem conſeruare, & alia huiuſmodi; ergo, &c.

Secunda pars probatur etiam ex D. Tho. hic, vbi docet quatuor conditiones attendi circa obiectum ſpei: *Primo, quod ſit bonum, & per hoc differt ſpes à timore, qui eſt de malo. Secundò, vt ſit futurum, & per hoc differt ſpes à gaudio, quod eſt de bono preſenti. Tertiò, quod ſit aliquid arduum cum difficultate adipiſcibile, & per hoc differt ſpes à deſiderio, vel cupiditate, quæ eſt de bono futuro abſolutè. Quartò, quod illud arduum ſit poſſibile adipiſci. & ſecundum hoc differt ſpes à deſperatione*. Quod verò dicunt Auctores oppoſitę ſententiæ, per bonum arduum intelligere D.Thom. quod eſt alterius auxilio comparandum, apertè falſum eſt, vt patet ex dictis, & præterea, quia vt conſtat ex corp.art.& ex ſolutionibus argumentorum, & ſupra queſt.23. articulo 1. arduum appellatur aliquid, quia eſt adipiſcibile cum difficultate per iraſcibilem ſuperanda: at multa ſunt quæ nos proprijs viribus adipiſcimur cum difficultate, alia quæ ab alijs habemus abſque vlla prorſus diffi-

cul-

cultate, vt filius a patre conſuetum cibum, dominus à ſeruo ſubdito, & obediente facilem ſuę voluntatis executionem; hæcque non dicimur ſperare, ſed deſiderare; illa verò dicimur nō quidē expectare propriè, ſed ſperare, vt ait D. Thom. ar. ſequent. ad 1. ergo, &c.

Tertiam partem probat arg. *Sed contra*; huius art quod eſt huiuſmodi: *Diuerſarum potentiarum ſunt diuerſæ paſſiones ſpecie differentes: ſed ſpes eſt in iraſcibili; deſiderium autem, & cupiditas in concupiſcibili; ergo ſpes differt ſpecie à deſiderio, & cupiditate*. Idem concludit diſcurſus corporis articuli.

Secundò probant aliqui ex effectibus harum paſſionum: ſpes enim ſecuritatem quandam annexam habet, deſiderium verò non habet: ſpes ſolatium, & gaudium aliquod generat, deſiderium ſolet potius inquietudinem, & cruciatum inferre; ſignum ergo eſt naturam vtriuſque affectionis diuerſam eſſe.

Ad 1. verò reſpondetur, D. Tho hic non negare abſolutè, ſperari, poſſe quod eſt in noſtra poteſtate, ſed *Minimum*, id eſt rem facilem, quæ non quomodocumque; ſed *Statim*, id eſt promptè, & ſine difficultatè eſt in noſtra poteſtate. Loco etiam citato ex 2.2. non loquitur de quacumque ſpe, ſed de ſpe virtute theologica, vt ex ipſiſmet verbis conſtat; de ſpe autem paſſione appetitus ſenſitiui non ſolum hic art. 2. ad 1. ſed etiam ibi q. 17. ar 1. ait poſſe eſſe de eo quod ſit poſſibile haberi per nos metipſos.

Ad 2 reſpondetur, cum dicitur obiectum ſpei eſſe arduum,& difficile; obiectum verò deſiderij eſſe bonum futurum abſolutè, non eſſe ſenſum, deſiderium ferri in bonum, & ſpem in illius difficultatem, vt notauit Caiet. ſupra qu. 23. artic 1. ſed perinde eſt ac ſi diceretur, obiectum deſiderij eſſe bonum futurum nullo alio addito; ſpei verò bonum futurum arduum, ſed bonum futurum determinatum ad rationem ardui, vel difficilis ita vt obiectum deſiderij ſit quaſi ſimplex; obiectum vero ſpei quaſi compoſitum ex bonitate, & arduitate. In forma ergo admiſſa maiori in ſenſu explicato, neganda eſt minor.

Ad probationem dico: licet arduum vt ſic non ſit bonum, eſſe tamen conditionem, ſeu modum adiunctum,ſeu annexum bono, vel malo. Et hoc ſufficit, vt faciat differentiam eſſentialem affectuum, ſeu appetitionum, quia diuerſum eſt reſpicere bonum aut malum ſecundum ſe, & bonum aut malum cum adiuncta difficultate. Ad confirmationem reſpondetur, arduum, vt ſic ſolum ſignificare difficultatem in bono vel in malo, ſicque modum qui bono vel malo adiungi poteſt, ſicut & præſens & futurum. Vnde obiectum ſpei non eſt arduum præciſe, ſed bonum arduum, vt diximus. Quamuis autem verum ſit quod ait D. Tho. ſupra q. 23 art. 2. *Bonum arduum habet rationem, vt in ipſum tendatur in quantum eſt bonum, quod pertinet ad rationem ſpei, & vt ab ipſo recedatur, in quantum eſt arduum, & diffici-*

ficile, quod pertinet ad paſſionem deſperationis. Hoc tamen idem eſt ac ſi diceret, ſpem propter rationem boni vincere difficultatem & rationem ardui, deſperationem vero propter rationem ardui cedere. Cuius contrarium euenit, quando arduum adiungitur malo: nam vt ibidem ſubdit Diuus Thomas *Malum arduum habet rationem vt vitetur in quantum eſt malum, & hoc pertinet ad paſſionẽ timoris; habet etiam rationem vt in ipſum tendatur ſicut in quoddam arduum per quod ſcilicet aliquis euadit ſubiectionem mali, & ſic tendit in ipſum audacia.* Vnde Caiet q. 25 art. 3. circa ſolutionem ſecundi, ait, arduum comparatum ad bonum eſſe rationem receſſus, & comparatum ad malum rationem acceſſus Ex quo patet arduitatem non repugnare obiecto volitionis, & proſecutionis, poteſt enim obiectum proſequi ſuperando difficultatem, vt facit ſpes, & arduitatem amplectando, vt præſtat audacia.

Circa art. 2. nihil ſe offert dicendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſpes ſit in brutis animalibus.

Concluſio eſt affimans.

IOb 40. verſ. 18. de Behemoth, ſeu Elephante dicitur: *Habet fiduciam.* Ex motibus etiam exterioribus brutorum ani-

malium deprehenditur, ſpem in eis eſſe; hinc enim prouenit, vt canis videns leporem aut accipiter auem nimis diſtantem non moueatur ad ipſam quaſi non ſperans ſe eam poſſe adipiſci, ſi autem ſit in propinquo, mouetur quaſi ſub ſpe adipiſcendi. Cum autem ſpes ſit de bono futuro, & bruta animalia non cognoſcant futura, non caret difficultate explicare, quomodo in brutis poſſit eſſe ſpes. D. Thom. ad 1. ait: *Quod quamuis bruta animalia non cognoſcant futura, tamen ex inſtinctu naturali mouetur animal ad aliquid in futurum, ac ſi futurum præuideret: huiuſmodi enim inſtinctus eſt eis inditus ab intellectu diuino præuidente futura*. Inſtinctus autem naturalis nomine cognitionem æſtimatiuæ intelligendam eſſe exiſtimo: nã ex cognitione mouetur appetitus animalis. Vnde idem D. Thom. in 3. d. 26 q. 1 art. 1. ad 4. ita habet: *Sicut animalia cognoſcunt rationẽ conuenientis, & nociui, non per inquiſitionem rationis, vt homo, ſed per inſtinctum naturæ, qui dicitur æſtimatio: ita etiam cognoſcunt aliquid quod futurum eſt, ſine hoc quod cognoſcant rationem futuri, non conferendo præſens ad futurum, ſed ex inſtinctu naturali*.

Caietanus hic docet, futuritionem ſicut & præteritionem inter intentiones elicitas ex ſpeciebus ſenſatis numerandam eſſe: vnde ſicut ouis videns lupum ex ſenſatis ſpeciebus elicit, & percipit inimicum: ita canis videns leporem ſic diſtantem elicit, & percipit prædam futuram. Non tamen animalia cognoſcunt futura; quia non apprehen-

hendunt ipſa, vt quia erunt vel non erunt, ſed ſolum cognoſcunt quod futurum eſt, quia cognoſcunt preſentem pręparationem futuri percuſſionem ſcilicet comminatam, aut captionem prædæ præparatam, & ſub hoc præſenti in confuſo apprehendunt intentionem futuri. Eſt enim magna differentia inter hæc duo, ſcilicet hoc eſt futurum, & hoc erit: nam primum ad cauſas futuri ſpectat, ſecundum ad ipſum quod futurum eſt; cum enim dicimus pluuiam futuram cauſas pluuiæ ſignificamus adeſſe pręparatas ad eam: cum autem dicimus, pluuia erit, ipſam pluuiam ponendam in eſſe dicimus. Quia ergo animalia cognoſcere poſsunt cauſas futuri præparatas, aut præſentem præparationem futuri, dicuntur cognoſcere aliquid quod futurum eſt: quia vero non cognoſcunt id comparando potentiam ad actum, aut præſens futuro, aut id quod eſt ei quod erit, non dicuntur cognoſcere rationem futuri.

Circa art. 4. & 5. & 6. & 7. & 8. nihil ſe offert dicendum.

Quæſt. 41, 42, 43. & 44. vide apud D. Th.

QVÆSTIO XLV.

De *Audacia*.

ARTICVLVS I.

Vtrum audacia ſit contraria timori.

Concluſio eſt affirmans.

Timori tria opponuntur: vnum priuatiuè ſcilicet ſecuritas, quæ timoris excluſionem ſignificat, *Vnde ſecuritas opponitur timori ſicut priuatio* vt dicitur ad 3 Duo vero contrariè, vt patet ex ſolutione ſecundi ſecundum oppoſitionem quidem boni, & mali, ſpes; nam bonum arduum futurum ſperamus, & malum arduū futurum timemus: ſecundum oppoſitionem vero acceſsus, & receſsus, audacia; nam malum quod timor fugit, proſequitur audacia. Quomodo autem poſſit audacia proſequi malum, difficultate non caret, ſimiliſque difficultas eſt de deſperatione, quomodo poſſit fugere bonum: nam ſi dicas audaciam proſecutionem eſſe mali per accidens, & deſperationem fugam eſse boni per accidens, oportet vt aſſignes aliud per ſe obiectum audaciæ, & deſperationis. Reſpondetur tamen, non opus eſse hoc; nam audacia non dicitur eſſe proſecutio mali

per

per accidẽs, ſeu per aliud, aut propter aliud, quia ipſa malum proſequatur propter bonum, quod ipſa reſpiciat, ſed quod reſpicit ſpes. Similiter deſperatio non dicitur fuga boni per accidens; quia ipſa bonum fugiat propter malum, quod ipſa reſpiciat, ſed quod reſpicit timor. Vndè D. Thom. artic. ſeq. ad 3. ait: *Audacia licet ſit circa malum, cui coniunctum eſt bonum victoriæ ſecundum æſtimationem audaciæ, tamen reſpicit malum; bonum vero adiunctum reſpicit ſpes. & ſimiliter deſperatio reſpicit bonum directè, quod refugit: malum vero adiunctum reſpicit timor.* Simili modo hæc ſe habere videntur, quo intentio finis, & electio mediorum: ſicut enim electio eſt volitio mediorum propter finem; non quidem ab ipſa, ſed ab intentione volitũ: ita audaciæ eſt proſecutio boni propter bonũ adiunctũ victoriæ verbi gratia; nõ quod hoc bonum reſpiciat audacia, ſed quia propter hoc bonum quod reſpicit ſpes, audacia malum reſpicit ac proſequitur. Vel ſi placuerit, diſtingue cum Caiet. hic, audaciam poſſe dupliciter conſiderari, nempe aut puram & ſecundum ſe, aut vt participat virtualiter ſpem. Et quamuis primo modo ſolum reſpiciat malum, ſecundo autem modo bonum etiam reſpicit, propter quod artic. 4. ad 2. dicitur: *Obiectum audaciæ eſt compoſitum ex bono & malo.* Malum namque reſpicit rationem ſui; bonum autem ex participata ſpe, & propter hoc bonum, quod reſpicit, vt participat ſpem,

proſequitur malum quod reſpicit ſecũdum ſe. Vide illum.

Circa art. 2. 3. & 4. nihil ſe offert ſcribendum.

QVÆSTIO XXXXVI.

De ira ſecundum ſe.

ARTICVLVS I.

Vtrum ira ſit ſpecialis paſſio.

Concluſio eſt affirmans.

DENOMINATVR autem ab ira vis iraſcibilis, vt ait D. Thom. ad 1. *Non quia omnis motus huius potentiæ ſit ira, ſed quia ad iram terminantur omnes motus huius potentiæ.* Quod vt Caietan. aduertit, non ita intelligendum eſt, vt terminentur ad ipſam ſicut amor terminatur ad delectationem, hoc enim modo ſpes non terminatur ad iram, ſed quia omnes paſſiones iraſcibilis finiuntur in ira tanquam in vltimam paſſioně. Propter quod, & quia ira inter alios motus irăſcibilis notior ac manifeſtior eſt, ab ira denominatur iraſcibilis.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Vtrum obiectum ira ſit bonum, vel malum.

COnclusio eſt: *Ira reſpicit vnum obiectum ſecundum rationem boni, ſcilicet vindictã quam appetit, & aliud ſecundum rationem mali, ſcilicet hominem nociuum. de quo vult vindicari.* Hinc colligitur iræ diffinitio nempe: Appetitus vindictæ in eum qui nocumentum intulit. Quam diffuſioribus verbis proponit, & explicat Caiet. ſuper Quæſt. 46. & 47. & 48. art. 1. Vide illum. Explicat autem hæc diffinitio formam, eſſentiam, vel rationem iræ. Illa vero qua diffinitur Ira, Accenſio ſanguinis circa cor ſolum explicat, quod eſt materiale in ira. ſcilicet corporalem tranſmutationem. qualis eſt accenſio ſeu feruor ſanguinis: vnde Ariſtot. lib. 1. de Anima cap. 1 ſic habet: *Aliter Phyſicus, aliter Dialecticus quodque horum definit, vt ſi quæratur quid ſit ira, hic libidinem vltionis, aut ſimile aliquid diffiniet: ille vero feruorem ſanguinis in corde, aut caloris. Atqui eorum hic materiam explicat, ille formam atque actionem.*

Circa art. 3. & 4. & 5. & 6. & 7. & 8. nihil ſe offert ſcribendum. Nec circa quæſtionem 47. & 48.

INDEX RERVM.

Notabilium.

A

ABOMINATIO *opponitur concupiſcentiæ pag.* 512.
Actio immanens, & vitalis quæ ſit. 71 *Quæ actio ſit humana; Nulla eſt, quæ non ſit libera* 4. *Neque libera quæ non ſit humana, ibidem.*
Cur actiones puerorum, & amentium non ſint liberæ. 10
An actio moralis ſit eadem cum libera, & humana 11. *& ſeq.*
Omnis actio humana eſt propter finem. 19. *Etiam quæ verſatur circa finem.* 21. *An aliqua actio humana poſſit eſſe vltimus finis.* 27.
Libertas eſt de intrinſeca ratione actus humani. 9. *Actus perfectior eſt habitu.* 72. *Actus eodem modo dicitur humanus quo liber* 9. *Nullus eſt in voluntate neuter, qui nec ſit finis, nec mediorum.* 181. *Non ſunt plures actus humani, quam ſex, nempe volitio, fruitio, intentio, conſenſus, electio, & vſus.* 182. *Actus humanus bonus eſt, aut malus.* 309. *In indiuiduo nullus eſt indifferens.* 370. *Bene tamen ſecundum ſuam ſpeciem.* 359
Qui ſpecies eſt actus moralis 362 *An detur quartum genus actus moralis, ſcilicet actus in malum ſonans.* 360. *Primam, & ſpecificam bonitatem, vel malitiam habet actus humanus*

ab

ab obiecto. 325. A quo obiecto illã habeãt hi actus, volo eſſe ſtudioſus, volo eſſe nequã. 326 Accidẽtalẽ bonitatẽ, vel malitiã habent actus morales ex circũſtãtijs. 334. Poteſt actus humanus eſſe bonus ex obiecto, & malus ex fine operantis. 341. An detur actus ita bonus in ſua ſpecie, vt ex nulla circumſtantia poſſit fieri malus. 342. Non omnis actus à voluntate elicitus habet ſpeciem boni, vel mali à fine operantis. 351. Actus exterior ab obiecto habet ſpeciem eſſentialem bonitatis, vel malitiæ, à fine verò operantis accidentalem. 353. In actu exteriori intrinſecè eſt bonitas, vel malitia ei conueniens ex obiecto, & circumſtantijs: extrinſecè verò quæ ei competit, vt exercetur à potentia exequente mota à volantate 473
Actus interior, & exterior non ſunt plura peccata ſed vnum. 482. Id quod de bonitate, vel malitia addit actus exterior ſupra interiorem, ſolum ſecundum quid hominem meliorem, aut peiorem efficit. 487. Neceſſe tamen eſt actum externum in confeſſione explicare. 493
Aduocatus etiam quando res eſt dubia poteſt licitè patrocinari. 428
Agere propter finem quomodo conueniat rationis expertibus. 29
Amor amicitiæ, & concupiſcentiæ. 506.
Non poteſt eſſe abſque cognitione prçuia. 508.
Amor Dei in patria, an ſit moraliter bonus. 4
In eo non conſiſtit eſſentia beatitudinis. 87.
Apollonius magus inſignis paſſeres loqui, & eorum ſermonem ſe intelligere aſſerebat. 29
Appetitus ſenſitiuus quomodo moueat voluntatem, 192. Ab ea non mouetur abſque apprehen-

henſione ſenſus. 194
Attritio cognita ſufficit, vt ſacerdos pœnitentem poſſit abſoluere. 421
Audacia timori contrariatur. 538. Quod ſit eius obiectum. 539

B

Baptizare in nomine Genitoris, &c. cur non liceat. 425
Beatitudo obiectiua non eſt aliquid creatum, formalis quid creatum eſt, 60 Formalis non eſt illapſus Dei in eſſentiam animæ. 63 Quomodo ſit vnio perfectiſſima. 65 Gratia conſummata. ibidem, Non eſt habitus, ſed operatio. 68. Non à ſolo Deo, ſed à beatis producta ibid. Quomodo ſit ſummum bonum. 72. Non conſiſtit eſſentialiter in actu intellectus, & voluntatis ſimul. 77. Sed in actu ſolius intellectus. 84. In viſione diuina eſſentia, etiam ſecundū rationem relatiuā. 101. Eſt ſimul ſpeculatiua, & practica. 96 An ſit proximè practica. 97 Ad eam requiritur delectatio. 104 Quomodo. 105 Quæ comprehenſio requiratur. 107 Rectitudo etiam voluntatis. 108. Vnde cum ea nequit eſſe peccatum. 109 Nec etiam habituale. 113 Non requiritur corpus. 116 Niſi ad perfectionem eius accidentalem 119 Poſſibilem eſſe homini nequit ratione naturali demonſtrari. 124 Poteſt vnus homo eſſe beatior altero. 113 Beatitudo habita nequit amitti. 113. Quomodo ſit inamiſſibilis. 134
Bellum an poſſit inferri ex cauſa probabili. 428
Prima ſpecifica bonitas actus humani ex obiecto.

ctio. 325 *A circumſtantijs bonitas accidentalis*, 334. *Quomodo bonitas ex ſolo obiecto dependeat*. 387 *Quomodo bonitas electionis dependeat ex intentione finis*. 452
Bonitas moralis, in quo conſiſtat. 318
Bonum, & malum morale non opponuntur contrariè, ſed priuatiuè. 363. *Quodnam bonum relinquat in actu malum morale*. *ibid*. *Quomodo bonum, & malum ſint differentiæ per ſe actus voluntatis*. 381.
Bruta vti ratione, & loqui, figmentum. 30

C

Cauſa per ſe mali effectus nequit eſſe aliquid bonum. 460. *Cauſa amoris cognitio*. 507
Charitatis actus ex nulla circumſtantia poteſt eſſe malus. 348. *Charitas patria an ordinetur ad viſionem Dei, vt in finem*. 93.
Cherubin a qua ſcientia appellati. 92
Circumſtantia quid. 168. *Quotuplex, ibid*. *Accidens eſt actus humani*. 169 & 336. *Etiam in indiuiduo*. 336. *Quamuis ſit mutans ſpeciem*. 338
Circumſtantiæ ſunt accidentia actuum humanorum. 169
Cognitio diſtinguit appetitus. 194
Cōplacentia cuiuſcūq; medij conſenſus eſt. 283.
Comprehenſio ad beatitudinem requiſita quid ſit 108
Concupiſcentia eſt paſſio ſpecie diſtincta ab amore. 514
Conditionata voluntas cuius impoſſibilis eſſe poſſit 258
Conformari diuinæ voluntati ſūt quomodo, & in quo

quo volito debeamus. 462 & ſeq.

Conſcientia quid? 391. Quotuplex. 392. Erronea obligat ne contra itſam faciamus. 397. Et vt faciamus quod dictat. 399. Quale peccatum ſit agere contra eam. 406. An quando ſolum dictat aliquid eſſe peccatum, ſit mortale illud facere. 401. An plus liget, quam preceptum Prælati. 402. Quod nam ſit grauius agere contra illam, aut ſecundum illam operari. 403. Cuius virtute obliget, & an ad peccatum 404. Semper eſt peccatum agere contra conſcientiam. 406. An ſit licitum ſequi conſcientiam probabilem. 409. Dubiam. 430 Scrupuloſam. 449. Quomodo ſit deponenda conſcientia. 441

Conſenſus actus voluntatis eſt circa media. 281 Quomodo latius pateat electione. 282. Quomodo ab ea diſtinguatur 284

Conſilium eſt inquiſitio intellectus practici. 279. Completur per iudicium. 280

D

Damnati quare non triſtentur de Deo ſecundum ſe. 229

Delectatio tàm appetitus ſenſitiui, quàm intellectiui eſt operatio. 517 Quomodo ſit quies in bono adepto 105. Agere aliquid ſolum ob delectationem capiendam malum eſt. 524. Delectatio eſt propter operationem. 526 Vt propter eam ſit volita ſicque rectè, ſufficit virtualis intentio boni ad quod tendit operatio 527. Vide beatitudo, & Fruitio.

Deliberatio duplex. 22

Dæmones quomodo in duos vltimos fines ordinentur. 53

De-

Index rerum notabilium.

Deſperantes ſe ipſos habent pro vltimo fine. 49
Deſiderium, & concupiſcentia idem ſunt. 513. *Ab amore diſtinguuntur*. 514
Deus eſt vltimus finis materialiter 39
Dilectio Dei duplex, & quæ vitiari poſſit ex fine, aut alia mala circumſtantia. 349
Diuitiæ ſtercori comparantur. 59
Dolor quid ſit 529
Dotes animæ habitus ſunt, & qui. 108
Dubium ſpeculatiuum, & practicum. 430. *Dubia exiſtente conſcientia, tutior pars eſt eligenda. ibid Quænam ſit tutior pars*. 432. *Quando dubium eſt iuris an ſcilicet ſit lata lex, & ſufficienti adhibita diligentia homo manet dubius, non tenetur tutiorem partem eligere tadem legem ſeruando*. 433. *Idem eſt de dubio voti, iuramenti, aut promiſſionis homini facta. ibid Idem de dubio an ſit lege conſtituta pœna irregularitatis, excommunicationis, ſuſpenſionis, vel interdicti; non tenetur enim talem legem tranſgrediens ſe gerere, vt irregularem &c. ibid Quando dubium eſt facti pro quo certum eſt conſtitutam eſſe à iure pœnam irregularitatis, &c. ipſo facto incurrendam, probabilius eſt eligenda eſſe tutiorem partem nos gerendo, vt irregulares &c.* 434. *Probabile eſt ſolum in dubio homicidij nos debere gerere, vt irregulares*. 437
Dubius an quod legitimè poſſidet ſit alienum nihil tenetur reſtituere. 438 *Dubius de impedimento dirimente matrimonium, ſi bona fide contraxit, poteſt reddere, & petere debitum, ſi non contraxit bona fide, ſolum reddere poteſt, & tenetur. ibid. Dubius an quod ſibi præci-*

pi-

pitur à ſuperiore ſit iniuſtum obedire tenetur deponendo dubiam conſcientiam. 439

E

EFfectus malus quando vitiat cauſam. 460 Electio eſt actus voluntatis. 246. Circa media. 248. Solum eſt poſſibilium. 250. Si id quod reuera eſt impoſſibile iudicatur eſſe poſſibile, de illo poteſt eſſe electio 251. Volitio vnici medij ſuppoſita efficaci intentione finis neceſſaria eſt. 275. Non eſt tamen propriè electio, ſed conſenſus. 276. Electionis bonitas dependet ex intentione finis. 452. Praua tamen electio non excuſatur bona intentione. ibid. Quamuis minuatur eius malitia. 454. An praua electio vitiet bonam intentionem. 458

Eſſe in apprehenſione conditio eſt obiecti voluntatis. 177. Eſſe morale non eſt idem, ac eſſe liberum. 313 Non eſt ens rationis, aut denominatio extrinſeca, ſed aliquid reale. 316. In quo conſiſtat. 318.

Excæcatio quid ſit. 177

F

FInis ratio in quo conſiſtat. 20. Quomodo cauſet, & prior ſit in intentione. 25. Sunt aliqui fines intermedij. 32. Plures vltimos fines habere non poteſt idem homo. 39. Nec vnum poſitiuum, & alterum negatiuum, nec vnum totalem, & alterum partialem. 41. An poſſit habere plures diuerſi ordinis. 44 In quo conſtituat ſuum vltimum finem peccans mortallier. 46. & ſeq. Vltimus finis formaliter, & materialiter. 55 Quomodo homo omnia velit propter vltimum fine formaliter. ibid.

Frui-

Fruitio eſt actus voluntatis elicitus. 214. *Formaliter eſt delectatio.* 217. *Pro immediato obiecto habet finem vltimum qui eſt res,* 222. *Etiam eſt de fine vltimo qui eſt adeptio, ſed ſecundario.* 224. *Triplex diſtingui poteſt in beatis fruitio,* 226. *Viæ & patriæ fruitio eiuſdem ſpeciei eſt,* 233 *Cuius virtutis actus vtraque ſit.* 224

Futurum eſſe in obiecto ſpei vel deſiderii non eſt ratio, ſed conditio, vel modus intrinſecus. 229

G

Gaudium à delectatione quomodo differat, 522.

Gratia conſummata quomodo dicatur beatitudo? 66.

H

Homo quæcumque vult propter vltimum finem vult 55. *Non omnis actio hominis eſt humana.* 5.

I.

Iacob non fuit mentitus dicens Eſau, vidi faciem tuam quaſi faciem Dei, 457

Idolatra non Idolum, ſed ſe ipſum habet pro fine vltimo 49

Iehu, pro obedientia præmium accepit, 344

Ignorantia quæ tutiorem partem in dubijs efficiat. 432. *Excuſabilis debet eſſe, vt ſubditus dubitans, an quod præcipitur ſit contra* Deum *obedire teneatur.* 439

Illapſus Dei in eſſentiam animæ quomodo fiat 63. *& ſeq.*

Imperium eſt actus rationis præſuppoſito actu voluntatis 295 *Quis ſit iſte voluntatis actus,* 296. *Imperium non eſt iudicium, ſed ab eo diſtinguitur,* 298. *Conſtituendum eſt etiam*

in

in homine reſpectu ſui ipſius ſuarumque potentiarum. 302

Impoſſibile per ſe non eſt per ſe appetibile etiam inefficaci, & complacentiæ voluntate, 251. Poteſt tamen appeti per accidens. 255.

Impoſſibile per accidens appeti poteſt per ſe. 256.

Indifferens eſt aliquis actus ſecundum ſuam ſpeciem. 358. Species eſt actus moralis. 362

Intellectus In quo genere cauſæ moueat voluntatem 184. Ab ipſa mouetur quo ad exercitium. 190

Intentio eſt actus voluntatis circa finem 182. Vt propter illam ſunt volita media. 241 Quæ eodem actu intentionis ſunt volita ſecundario. 240. Non ſolum eſt intentio finis vltimi ſed etiam intermedij 238. Eſt propter finem. 21. Intentio bona non totaliter excuſat prauam electionem 452. Minuit tamen eius malitiam. 454. Praua electione quando viciatur bona inteentio, 459

Intermedia reſpectu præcedentium rationem finis habent. 32

Inuoluntariũ ſimpliciter non cauſat metus. 163

Ioannes XXII, numquam diffiniuit animas Sanctorum ante diem iudicij non fore beatas. 122

Iouiani error de æqualitate beatitudinis, 126 Eius fundamentum 128. Solutio Patrum defenditur 129

Ira eſt ſpecialis paſſio. 540. Eius obiectum, & diffinitio. 541

Iudex poteſt ſententiam ferre iuxta probabilem opinionem. 428

Index rerum notabilium.

Iudicium pars eſt intrinſeca conſilij. 280
Iudith an fuerit mentita Holopherni: 457
Iuſtus peccans venialiter, quem finem vltimum habeat 50

L

LAtro quomodo ſtatim poſt mortem fuit cum Chriſto in Paradiſo. 117
Lex an ſit lata dubitans facta ſufficienti diligentia, non tenetur eam ſeruare, 433
Libertas eſt de intrinſeca ratione actus humani. 9 *Quomodo ſe habeat reſpectu moralitatis.* 314 *Quæ ad illum requiritur, actualis eſt.* ibid. *Libertatis à lege datur poſſeſſio.* 4[illegible]3
Lumen gloriæ quomodo ſit dos viſionis. 108
Lux non tribuit colori eſſe viſibilem, ſed ſolum requiritur ex parte medij. 242

M

MAlitia moralis in quo conſiſtat 318
Malum morale non eſt totalis & pura priuatio boni, 363
Medicus, quando poſſit medicinam probabilem conferre. 427. *Si omiſſa certa quæ in promptu eſt, confert probabilem, & mors ſequitur infirmi, irregularis manet* 428
Medium vnicum ſuppoſita efficaci intentione finis quando neceſſario appetitur 275
Metus non cauſat inuoluntarium ſimpliciter. 163. *Non reddit irritos contractus, niſi forte iure poſitiuo.* 164
Moralitas à libertate diſtinguitur. 313 *Quomodo ſe habeat libertas reſpectu illius* 314 *Quæ libertas ad eam requiratur.* ibid. *Vtraq. eſt aliquid reale.* 316. *In quo conſiſtat,* 318
Motus primo primi quare non ſint liberi 8
Moyſes an peccauerit occidendo Aegyptium. 456

Ne-

N

Neceſſitas quoad exercitium, & quo ad ſpecificationem, 209. *Ad quæ appetenda ineſt voluntati*. 432. *Neceſſitas quo ad exercitium non eſt ab obiecto*, 8

Neuter actus, qui non ſit finis nec mediorum, non eſt in voluntate. 181

O

Obedientia excuſat in dubijs, 439

Ocioſum verbum quid ſit. 371

Oculi nomine non ſola intentio, ſed etiam electio intelligitur. 457

Odium inimicitiæ & abominationis. 463

Omiſſio non eſt indirecte voluntaria, niſi illam homo vitare teneatur. 151

Operatio & non habitus eſt beatitudo formalis. 68. *Operatio perfectior eſt habitu*, 72. *Habitus quomodo ſit cauſa principalis operationis*, ibid.

Opinio improbabiles ſequi non debet, 490. *Probabilem ſequi, etiam ſi non ſit probabilior & tutior, licitum eſt*. ibid. *Quanam opinio ſit probabilis dicenda*: 415. *In adminiſtratione Sacramentorum quando ſit licitum, ſequi opinionem probabilem, omiſſa tutiori* 417. *Valida ſunt geſta per Sacerdotem ſequentem opinionem probabilem, cuius vſum permittit Eccleſia*, 423. *Opinio probabilis etiam in articulo mortis reddit tutam conſcientiam* 4.5. *Opinio probabilis aſſerens iniuſtum eſſe quod præcipitur, an excuſet ſubditum non obedientem ſuperiori*. 440

P

Parabola operariorum explicatur, 130 & *ſeq.*

Paradiſi nomen quid ſignificet. 117

Paſſio quomodo ſit in anima. 494. *Solius appetitus ſenſitiui motus eſſe paſſiones, & diffinitio paſſionis explicatur.* 499. *In Deo, & Angelis non ſunt propriè paſſiones.* 501. *In quæ genera & quas ſpecies ſit paſſio animę diuidenda.* 503.

Peccans mortaliter vltimum finem conſtituit in creatura, & eam plus diligit, quam Deum. 45. *In qua, & quam,* 47. *Peccans venialiter quem finem vltimum habeat,* 48

Perſeuerantia. Vide virtus.

Poſſidentis conditio in dubijs melior eſt. 433

Potantias alias mouet voluntas quo ad exercitiũ. 197. *Quomodo. ibidem.*

Prælato præcipienti aliquid de quo eſt dubium, aut opinio probabilis, ſit ne iuſtum, an ſit obediendum. 439 *& ſeq.*

Probabile quid Academici vocabant. 415

Q

QVantum non tam, quam ex quanto conſiderat Deus. 488

R

RAtio eſt regula humanorum actuum. 318

Rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, 108

Reddere debitum tenetur coniugi præſenti, qui dubius de vita prioris coniugis contraxit, & conſumauit matrimonium. 438

S

SAcramentorum in adminiſtratione eſt licitum, ommiſſo etiam quod tutius eſt, ſequi opinionem probabilem. 417

Samſon quomodo excuſetur ab homicidio. 457

Sanctorum animæ antequam reſumant corpora in die iudicij diuinam eſſentiam videre & vere beatas eſſe, de fide eſt. 117. Olim id fuit controuerſum 121. Sanctorum corpora olim ſub Altaribus ſepeliebantur, ibid.
Scrupulus quid ſit. 448 Remedium contra ſcrupulos. ibidem.
Spes quomodo differat à deſiderio. 531. Eius obiectum eſt bonum futurum arduum, 533. Quomodo ſit in brutis. 535. Spes virtus theologica quomodo ſit de fine vltimo, qui eſt res, & qui eſt adeptio. 225
Syneſis quomodo differat à prudentia. 303.

T

Tutior pars in dubijs quæ ſit. 432. An in dubijs iuris ſit neceſſario eligenda. 433. An in dubijs facti. 434.

V

Velleitas quid ſit. 258
Verbum otioſum quid ſit. 371
Violentia poteſt voluntati inferri quantum ad actus imperatos. 159. An tunc etiam alia potentia, & membra exteriora violentiam patiantur. ibid. An poſſit violentiam pati etiam a Deo. 160. Quoad ad actus elicitos non poteſt violentia inferri voluntati. 191. Illam poteſt Deus neceſſitare. ibidem.
Violentum quid ſit. 157
Viſio Dei perfectior eſt Dei amore. 92. In ea conſiſtit eſſentialiter beatitudo. 84
Voluntarium quid ſit. 139 Diuiditur in liberum & neceſſarium. 141. Neceſſarium cæteris paribus perfectius eſt. 144. Abſque actu formali poteſt eſſe voluntarium indirecte. 147

Requiritur tamen vt agens teneatur. 149
Voluntas non poteſt velle malum ſub ratione mali. 175. Poteſt æquale, aut minus bonum propoſitum ab intellectu eligere, 264. Eius obiectum eſt bonum in ſe exiſtens. 176. Quamuis ſumpta pro actu tantum ſit finis: ſumpta tamen pro potentia, etiam eſt mediorum. 180. In quo genere cauſæ moueatur ab intellectu 184. Quomodo moueatur ab appetitu ſenſitiuo. 192. Non mouetur ab eo abſq. apprehenſione intellectus. 194. Seipsã & alias potẽtias mouet quoad exercitium 197. Quid ſit hoc modo mouere. 194. An in eis aliquid imprimat. 201 Mouetur ab exteriore principio, 202. Ad cuius finis volitionem non ſe moueat, ſed moueatur à Deo. 203. Ad quod bonum naturaliter, & neceſſario quoad ſpecificationem moueatur. 210. In via nullus eius actus eſt neceſſarius quoad exercitium per ſe, ibidem. Non eſt impoſſibilium per ſe. 251. Poteſt tamen eſſe impoſſibilium per accidens. 245.
Votum ſi emiſerit, quis dubitans, non tenetur implere. 433
Vſus eſt actus elicitus voluntatis 287. Ab electione diſtinctus. 292

F I N I S.

Goo

Digitized by Google

image
not
available